O Diabo

DESMISTIFICAÇÃO COMPLETA DE UM MITO

ADRIANO BENEDET

"O Diabo existe para que Deus possa continuar sendo 'bom' em um mundo cruel."

SOBRE ESTE LIVRO

"O Diabo existe para que Deus possa continuar sendo 'bom' em um mundo cruel."

Esta frase, que resume a tese central deste livro, é um convite — ou um desafio — a repensar tudo o que você aprendeu sobre o bem e o mal.

Adriano Benedet, ocultista e investigador incansável da verdade, já desconstruiu a figura de Jesus em sua obra anterior. Agora, ele volta sua lente crítica para a outra face da moeda: o Diabo. Mas não o Diabo dos sermões apavorantes ou dos filmes de terror. O Diabo real — o Diabo que é, na verdade, uma criação humana, uma projeção, uma ferramenta de controle, um bode expiatório e, acima de tudo, um espelho.

Com uma pesquisa que atravessa a teologia, a história, a filosofia, a psicologia, o folclore e a cultura pop, Benedet desmonta peça por peça a figura mais temida do Ocidente. E o que resta, ao final dessa dissecação, não é um vazio, mas uma verdade incômoda e libertadora: o Diabo não está lá fora. Ele está aqui dentro. E só quando encaramos essa sombra é que podemos, finalmente, nos tornar verdadeiramente livres.

"Não temo a retaliação. E muito menos temo o medo da verdade."
— Adriano Benedet

Este livro é para quem tem coragem de olhar no espelho.

O Diabo

O Diabo

DESMISTIFICAÇÃO COMPLETA DE UM MITO

Adriano Benedet

"O Diabo existe para que Deus possa
continuar sendo 'bom' em um mundo cruel."

O Diabo: Desmistificação Completa de um Mito

Copyright © Adriano Benedet

Todos os direitos reservados. Nenhuma parte desta obra pode ser reproduzida ou transmitida por qualquer forma ou meio, eletrônico ou mecânico, incluindo fotocópia, gravação, ou qualquer sistema de armazenamento e recuperação de informações, sem permissão por escrito do autor.

Edição do autor.

A todos os que não temem olhar para a própria sombra.

"Melhor reinar no Inferno do que servir no Céu."

— John Milton, Paraíso Perdido

"O Diabo existe para que Deus possa continuar sendo 'bom' em um mundo cruel."

— Adriano Benedet

Nota do Autor

Meu nome é Adriano Benedet e sou, acima de tudo, um buscador.

Não daqueles que se contentam com respostas prontas, com dogmas que confortam ou com crenças que anestesiam. Sou daqueles que cavam, que remexem, que desconfiam até das próprias sombras. Não temo a retaliação — seja ela divina, eclesiástica ou social. E muito menos temo o medo da verdade, por mais inconveniente que ela seja.

Escrever este livro foi, para mim, um ato de exorcismo — não o tipo de exorcismo que exige água benta, crucifixo e gritos em latim, mas o tipo que exige pesquisa, dúvida e, acima de tudo, coragem para olhar para o próprio reflexo no espelho sem desviar o olhar.

Sou ocultista. Passei boa parte da minha vida mergulhado em grimórios, hierarquias angelicais e demoníacas, rituais de evocação e filosofias esotéricas. Convivi com aqueles que veem no Diabo uma força real, com aqueles que o usam como muleta psicológica e com aqueles que o transformaram em produto de consumo cultural. Essa convivência, no entanto, nunca me deixou satisfeito com as respostas fáceis. Quanto mais eu estudava as "ciências ocultas", mais percebia que o oculto, na verdade, era apenas o reflexo do muito humano.

Este livro é a continuação natural de uma jornada que comecei ao escrever sobre Jesus. Naquela obra, desmontei a figura do Cristo, mostrando como ele foi construído, reinterpretado e instrumentalizado ao longo da história. Não por ódio, mas por

amor à verdade — ou, pelo menos, à verdade possível. Se eu podia desmistificar a figura central da salvação cristã, por que não faria o mesmo com a figura central da sua condenação?

O que descobri ao longo desta pesquisa foi ao mesmo tempo desconcertante e libertador. O Diabo não é um ser. Ele não é um anjo caído, nem um príncipe das trevas, nem um rival de Deus. Ele é, isso sim, uma das mais engenhosas engenhocas culturais já criadas pela humanidade. Ele é a válvula de escape lógica para o problema do mal; ele é o bode expiatório para nossas culpas; ele é o arquétipo da rebelião contra a autoridade; ele é a personificação da Sombra que recusamos integrar. O Diabo, em última análise, é o que fazemos dele — e o que fazemos dele diz muito mais sobre nós do que sobre qualquer realidade transcendental.

Não escrevo este livro para converter ninguém ao ateísmo, ao satanismo ou a qualquer outra crença. Escrevo para oferecer ferramentas. Ferramentas para quem, como eu, sente que as narrativas prontas — seja a do crente, seja a do cético — são insuficientes para dar conta da complexidade do sofrimento humano. Ferramentas para quem quer entender por que o medo do Diabo ainda move multidões, elege políticos e justifica perseguições no século XXI. Ferramentas para quem quer olhar para a própria escuridão sem precisar chamá-la de "demônio".

Há uma frase que norteou toda esta escrita e que sintetiza, para mim, a grande revelação deste trabalho:

"O Diabo existe para que Deus possa continuar sendo 'bom' em um mundo cruel."

Ela não é um grito de guerra. É uma constatação. Uma lâmina que corta o véu da teologia e revela o mecanismo humano por trás do mito. O Diabo é a desculpa perfeita, o bode expiatório definitivo, a sombra que projetamos para não encarar a escuridão que habita em nós. Sem ele, teríamos que admitir que o mal é humano, que a crueldade é nossa,

que a indiferença diante do sofrimento é nossa. E isso, para a frágil arquitetura da consciência, é insuportável.

Agradeço ao leitor que chegou até aqui. Se este livro o incomodar, talvez seja porque ele tocou em algo que você preferia manter no porão da alma. Se ele o libertar, então cumpriu seu propósito. Em ambos os casos, saiba que cada linha foi escrita com a consciência de que o conhecimento, mesmo o mais incômodo, é a única chave que pode nos abrir as portas que o medo insiste em manter trancadas.

Que a dúvida seja sua companheira e a razão, sua guia.

— Adriano Benedet

Sumário

Nota do Autor I

Parte I --- Fundamentação Conceitual e Teológica 1

1 O Problema do Mal (Teodiceia) – A Aporia Fundamental 3

1.1 O Mal Como Privação do Bem (a Teodiceia Agostiniana) 4

1.2 O Mal Como Substância e o Dualismo Radical (Maniqueísmo e Catarismo) 5

1.3 A Teodiceia Irenaeana (Soul-Making) – O Mal Como Forja da Alma 7

1.4 A Defesa do Livre-Arbítrio (Plantinga e a Filosofia Analítica) 8

1.5 O Mal Como Ilusão (Visões Orientais e Ciência Cristã) 9

2 A Criação dos Anjos e a Natureza dos Espíritos 11

2.1 A Natureza dos Anjos: Espíritos Puros, Intelecto e Vontade 11

2.2 A Hierarquia Celeste: Os 9 Coros Angélicos 12

2.3 A Irrrevogabilidade da Escolha Angélica 13

3 A Queda Lúciferiana na Teologia Sistemática 15
3.1 O Momento da Queda: "Antes da Criação do Homem" 15
3.2 O Pecado do Orgulho e o Grito do "Non Serviam" . . 16
3.3 Visões Divergentes Sobre a Causa Exata da Queda . . 17
3.4 O Problema da Redenção Demoníaca 18
4 A Função Dialética do Diabo na Teologia 20
4.1 O Diabo Como Garantia do Livre-Arbítrio 20
4.2 O Diabo Como Bode Expiatório Ontológico 21
4.3 O Paradoxo Final: O Diabo Prova a Existência de Deus 21

Parte II --- Origens Pré□cristãs e Tradições Comparadas **23**
5 Ha-Satan no Antigo Testamento – O Acusador que Não Era Demônio 25
5.1 Jó 1-2: O Membro da Corte Celestial 25
5.2 Zacarias 3: O Acusador Diante do Sumo Sacerdote . 26
5.3 Uso do Termo para Seres Humanos 27
5.4 A Evolução Tardia para "Demônio" (Crônicas e Apócrifos) 27
6 A Geena e a Formação do Conceito de ``Inferno'' – Do Lixão ao Lago de Fogo . 29
6.1 Geena: O Vale de Hinnom e o Lixão de Jerusalém . . 29
6.2 Hades: O Submundo Grego, o Esquecimento e o Silêncio 30
6.3 Tártaro: A Prisão dos Titãs e dos Anjos Caídos 31

7 A Influência do Zoroastrismo e o Dualismo Persa – O Veneno no Coração do Judaísmo 33
7.1 Angra Mainyu: O "Espírito Destruidor" Contra Ahura Mazda 33
7.2 O Exílio Babilônico: O Momento da Contaminação . 34
7.3 A "Demonologia Funcional" do Período Intertestamentário 35

8 A Demonização de Divindades Pagãs – O Diabo Como Museu dos Deuses Vencidos 37
8.1 Pã: O Deus Grego que Deu Chifres e Patas ao Diabo . 38
8.2 Moloque: O Senhor do Sacrifício Infantil 38
8.3 Set: O Deus Egípcio do Caos e da Estranheira 39
8.4 Astarote e Ashtoreth: Deusas da Fertilidade e da Sexualidade 39
8.5 Baal: O Senhor que Virou Belzebu 40
8.6 Lilith: A Primeira Eve que Se Tornou Demônia . . . 40

9 Síntese da Parte II: O Diabo Como Construção Sincrética 42

Parte III --- Demonologia Clássica e Hierarquias Infernais **44**

10 O Livro de Enoque e os Vigilantes — A Queda dos Anjos que a Bíblia Não Incluiu 46
10.1 Os Vigilantes e o Pecado Cósmico 46
10.2 A Punição e o Juízo dos Anjos Caídos 47
10.3 Por que Enoque Foi Excluído do Cânon? 48

11 O Testamento de Salomão — O Primeiro Tratado de Demonologia 49
11.1 O Anel de Salomão e a Construção do Templo 49
11.2 Os Demônios do Testamento 50
11.3 A Transição para a Goetia 50
12 A Goetia e o Lemegeton — A Ciência dos 72 Demônios 52
12.1 O que É a Goetia? 52
12.2 Estrutura e Hierarquia dos 72 Demônios 53
12.3 O Selo e a Evocação 54
12.4 A Pseudonimia de Salomão 54
13 A Pseudomonarchia Daemonum de Johann Weyer — O Médico que Listou o Inferno 56
13.1 Weyer: O Médico que Questionava a Bruxaria . . . 56
13.2 A Lista de 69 Demônios 57
13.3 A Influência de Weyer 57
14 A Classificação dos Demônios Por Peter Binsfeld — Os Sete Pecados Capitais 58
14.1 A Lista de Binsfeld 58
14.2 A Influência de Binsfeld 59
15 A Classificação de Sebastien Michaelis — A Hierarquia Angélica Invertida 61
15.1 A Estrutura de Michaelis 61
15.2 A Especificidade de Michaelis 62

16 O Dictionnaire Infernal de Collin de Plancy — A Demonologia Como Espetáculo 63
16.1 Um Dicionário de Demônios 63
16.2 As Ilustrações de Louis Le Breton 64
16.3 A Mudança de Tom 64
17 O Malleus Maleficarum — O Martelo das Bruxas e a Institucionalização do Pânico 65
17.1 O Contexto Histórico 65
17.2 O Conteúdo do Malleus 66
17.3 O Papel do Diabo no Malleus 66
17.4 O Impacto do Malleus 67
18 A Classificação de Psellus — Os Seis Tipos de Demônios 68
19 Síntese da Parte III: A Demonologia Como Sistema de Controle e Conhecimento 70

Parte IV --- O Diabo no Misticismo e a Ponte para a Modernidade **72**
20 Eliphas Lévi e o Baphomet — O Demônio que Se Tornou Filosofia 74
20.1 A Jornada de Lévi: Do Seminário ao Ocultismo . . . 74
20.2 Baphomet: O Símbolo dos Opostos 75
20.3 A Influência Política e Religiosa do Baphomet 76
20.4 O Legado de Lévi: Do Ocultismo ao Satanismo . . . 76

21 Aleister Crowley e a Thelema — O Grande Animal 666 e a Força Libertadora 78
21.1 A Revelação de 1904: O Livro da Lei 78
21.2 Crowley e Satanás: Uma Relação Ambígua 79
21.3 Choronzon: O Morador do Abismo 80
21.4 O Legado de Crowley: Do Ocultismo à Contracultura 81
22 O Gnosticismo e o Hermetismo — As Raízes Antigas da Reabilitação 82
22.1 O Gnosticismo: O Demiurgo Como Falso Deus 82
22.2 A Serpente do Éden Como Portadora da Gnose 83
22.3 O Hermetismo: A Sabedoria de Hermes Trismegisto . 84
23 A Ponte para o Satanismo Moderno — De Lévi e Crowley a LaVey 86
24 Síntese da Parte IV: O Diabo Como Arquétipo da Rebelião 88

Parte V — O Satanismo Moderno (Séculos XX e XXI) **90**

25 Anton LaVey e a Igreja de Satã — O Showman que Fundou uma Religião . . . 92
25.1 A Lenda e a Realidade: A Construção de uma Persona 92
25.2 Walpurgisnacht, 1966: O Nascimento da Igreja de Satã 93
25.3 A Mansão Negra e o Circo Midiático 94
26 A Bíblia Satânica — O Manifesto do Individualismo Radical 96
26.1 Estrutura e Conteúdo 96
26.2 Os Nove Mandamentos Satânicos 97

26.3 As Nove Premissas Satânicas 98

27 A Filosofia Laveyana — Nietzsche, Rand e o Individualismo Como Religião 99

27.1 A Influência de Nietzsche: A Morte de Deus e a Moralidade de Escravos 99

27.2 A Influência de Ayn Rand: O Objetivismo e o Egoísmo Racional 100

27.3 Outras Influências: Darwinismo Social, Hedonismo e Pop Psicologia 100

27.4 Satanismo Como Ateísmo Ritualizado 101

28 Rituais Como Psicodrama — A Tecnologia do Ego 102

28.1 A Função dos Rituais 102

28.2 A Missas Negras e o Altar Humano 103

28.3 A Magia Como "Mudança de Consciência" 103

29 Dissidências e Vertentes — A Fragmentação do Satanismo 105

29.1 O Templo de Set: O Retorno ao Esoterismo 105

29.2 O Satanismo Teísta: Adoração Real do Diabo 106

29.3 A Resposta de Lavey: O Fim das Grutas 106

30 O Templo Satânico — O Satanismo Como Ativismo Político 108

30.1 Satanismo Não-Teísta e Ativista 108

30.2 Os Sete Princípios Fundamentais 109

30.3 Ações Políticas e Controvérsias 109

30.4 Igreja de Satã Vs. Templo Satânico: As Diferenças . . 110

31 Síntese da Parte V: O Diabo Como Espelho do Homem Moderno 112

Parte VI --- O Diabo na Cultura Popular, Literatura e Imaginário 114

32 O Diabo na Literatura — Do Épico ao Satírico 116

32.1 Dante e a Divina Comédia — A Geografia do Inferno 116

32.2 Milton e o Paraíso Perdido — O Diabo Como Herói Trágico 117

32.3 Goethe e o Fausto — O Pacto Como Drama Humano . 118

32.4 Machado de Assis e o Diabo Brasileiro — A Ironia Como Crítica Social 119

32.5 Guimarães Rosa e o Diabo no Sertão — A Dúvida Como Teologia 120

33 O Diabo na Música — Do Blues ao Heavy Metal 122

33.1 Robert Johnson e a Encruzilhada — O Pacto Como Mito Fundador 122

33.2 O Heavy Metal e o Satanismo Como Estética 123

34 O Diabo no Cinema — O Mal em Primeiro Plano 125

34.1 O Bebê de Rosemary (1968) — O Diabo Como Paranoia 125

34.2 O Exorcista (1973) — O Diabo Como Espetáculo . . . 126

34.3 A Profecia (1976) — O Diabo na Política 127

34.4 A Evolução Visual do Diabo no Cinema 127

35 O Diabo no Folclore Brasileiro — O Mal que É Nosso 129

35.1 O Diabinho da Garrafa — O Pacto Brasileiro 129

35.2 O Diabo na Literatura de Cordel — O Companheiro do Sertanejo 130

35.3 O Redemoinho e o Saci — O Diabo da Natureza . . 131

36 A Iconografia do Diabo — Do Anjo Belo ao Monstro Medieval 132

36.1 O Diabo Como Anjo Belo (Séculos I-X) 132

36.2 A Monstruosidade Como Resposta ao Medo (Séculos Xi-Xv) 133

36.3 O Renascimento e a Humanização (Séculos Xvi-Xvii) 133

36.4 O Diabo Moderno — Do Monstro ao Símbolo 134

37 Síntese da Parte VI — O Diabo Como Espelho Cultural 135

Parte VII --- A Desmistificação Final: O Diabo Como Espelho **137**

38 O Diabo Como Projeção Psicológica — A Sombra de Jung 139

38.1 O Arquétipo da Sombra 139

38.2 A Projeção do Mal 140

38.3 O Diabo e o Trickster 140

39 O Diabo Como Bode Expiatório Social — O Mecanismo da Culpa Externa 142

39.1 O Diabo Como Culpado Perfeito 142

39.2 A Demonização do Outro 143

40 O Pânico Satânico — A Histeria Coletiva Como Prova do Mecanismo 145

40.1 As Origens do Pânico 145

40.2 As Consequências do Pânico 146

40.3 O Pânico Satânico no Brasil 147

41 O Diabo na Política — O Maniqueísmo Como Estratégia 148
41.1 O Maniqueísmo Político 148
41.2 O Diabo Como Arma Eleitoral 149
42 O Diabo na Era Digital — Novos Rostos para um Antigo Arquétipo 150
42.1 A Inteligência Artificial Como Novo "Demônio" . . . 150
42.2 A Era da Desinformação e o Diabo Como "Fake News" 151
43 Por que o Diabo Ainda É Relevante no Século XXI? 152
43.1 A Necessidade de Personificar o Mal 152
43.2 O Diabo Como Arquétipo Vivo 153
44 A Desmistificação Como Ferramenta de Libertação 154
44.1 Reconhecer a Sombra 154
44.2 Recusar o Maniqueísmo 155
44.3 O Diabo Como Espelho 155

Parte VIII --- O Diabo e a Medicina: Possessão, Doença Mental e Exorcismo **156**

45 A Possessão Como Diagnóstico Médico — Da Antiguidade à Idade Média 158
45.1 Hipócrates e a Epilepsia Como "Doença Sagrada" . . 158
45.2 A Idade Média: A Possessão Como Norma 159
46 A Transição Moderna — Da Possessão à Psiquiatria 160
46.1 Freud e a Histeria 160
46.2 O Transtorno de Transe e Possessão (Cid-10) 161

47 O Diagnóstico Diferencial — Como Distinguir Possessão de Doença Mental 162
47.1 Os Sinais de Possessão Segundo a Igreja 162
47.2 O Papel do Psiquiatra no Diagnóstico 163
47.3 O Perigo do Diagnóstico Errôneo 164
48 Casos Emblemáticos — Quando o Exorcismo Mata 165
48.1 Anneliese Michel — A Morte Por Exorcismo 165
48.2 Michael Taylor — O Menino de 12 Anos 166
48.3 O Caso Evandro e o Pânico Satânico Brasileiro 167
49 O Vaticano e a Indústria do Exorcismo — O Renascimento de um Ministério . . . 168
49.1 O Aumento Exponencial da Demanda 168
49.2 O Curso de Exorcismo do Vaticano 169
49.3 O Papel do Bispo e a Nomeação de Exorcistas 169
49.4 A Instrução de 1985 e as Normas Atuais 170
50 A Visão da Ciência — Possessão Como Transtorno, Não Como Demônio 171
50.1 A Psiquiatria: Transtornos de Transe e Possessão . . . 171
50.2 A Epilepsia do Lobo Temporal 172
50.3 A Esquizofrenia e os Transtornos Psicóticos 172
50.4 O Transtorno Dissociativo de Identidade 173
50.5 A Parapsicologia: O Poder da Mente 173
51 O Diálogo Entre Ciência e Fé — Um Caminho Possível? 174
51.1 A Posição da Igreja: Colaboração, Não Confronto . . 174
51.2 A Visão Acadêmica: Integração para Reduzir o Estigma 175
51.3 Os Limites do Diálogo 175

52 Síntese da Parte VIII — O Diabo Como Doença 176

Parte IX --- O Futuro do Diabo: O Arquétipo na Era Digital e Além **178**

53 O Diabo na Era Digital — Algoritmos, Inteligência Artificial e a Nova Fronteira do Mal 180

53.1 A Ia Como Ferramenta Satânica: O Alerta dos Exorcistas 180

53.2 "Tecnomantes": A Nova Geração de Ocultistas Digitais 182

53.3 O Vaticano e a Ia: Uma Relação Ambivalente 183

54 O Diabo na Política — O Maniqueísmo Como Estratégia de Poder 184

54.1 O Diabo Como Argumento Político 184

54.2 O Maniqueísmo Como Veneno Democrático 185

54.3 O Diabo Como Estratégia de Marketing Político . . . 186

54.4 O Papel da Mídia e das Redes Sociais 186

55 O Diabo e a Desinformação — A Fake News Como Filha do Medo 188

55.1 O "Bebê-Diabo" e a Pré-História das Fake News . . . 188

55.2 O Diabo Como Viral: A Lógica da Desinformação . . 189

55.3 O "Chip do Diabo" e o Medo da Tecnologia 190

56 O Diabo e o Pós-Humanismo — A Tentação da Transcendência Tecnológica 191

56.1 O Transumanismo Como Novo Fausto 191

56.2 O Pós-Humanismo e o Medo da Substituição 192

56.3 A Ia Como "Deusa" e o Retorno do Paganismo Digital 193

57 Por que o Diabo Ainda é Relevante no Século XXI? 194

57.1 A Voz do Papa: "O Diabo Existe no Século XXI" . . . 194

57.2 O Diabo Como Nome para o Inominável 195

57.3 O Diabo Como Arquétipo Vivo 195

58 Síntese da Parte IX — O Diabo Como Espelho do Século XXI 197

59 Conclusão Final — O Diabo Somos Nós . 199

Parte X --- Apêndices, Glossário e Bibliografia Comentada **201**

60 Apêndice A — Textos-Fontes Fundamentais 203

61 Apêndice B — Glossário de Termos 205

62 Apêndice C — Linha do Tempo da Demonologia Ocidental 209

63 Apêndice D — Bibliografia Comentada . 211

64 Apêndice E — Cronologia dos Principais Demônios 213

*

I

PARTE

Fundamentação Conceitual e Teológica

*

Para desmistificar o Diabo, precisamos começar antes dele. Antes de Lúcifer cair, antes das hierarquias infernais, dos pactos de sangue, dos grimórios e das missas negras, existe uma ferida aberta no coração da metafísica ocidental: o problema do mal. O Diabo, como proponho neste livro, não é uma resposta espontânea ou uma revelação divina sobre a natureza do cosmos; ele é uma solução arquitetada, uma peça de engenharia doutrinária criada para manter a coerência de um sistema que afirma, ao mesmo tempo, a bondade absoluta de Deus e a realidade crua do sofrimento humano.

Se não compreendermos essa engrenagem filosófica em sua profundidade máxima, o Diabo continuará sendo visto como um mero monstro folclórico, um vilão de cinema ou uma figura de marketing para bandas de heavy metal. Na verdade, ele é a válvula de escape lógica, o bode expiatório ontológico e o arquétipo necessário para uma das maiores aporias (dificuldades insolúveis) já enfrentadas pela mente humana. Esta Parte I, portanto, não trata primariamente de demônios, mas de deuses. Trata da construção da "sombra divina" necessária para que o Deus judaico-cristão continue sendo definido como Sumo Bem, Onipotente e Onisciente. Prepare-se para uma viagem densa pela teodiceia, angelologia e psicologia profunda da rebelião celestial.

CAPÍTULO 1

O Problema do Mal (Teodiceia) – A Aporia Fundamental

A teodiceia – termo cunhado por Gottfried Wilhelm Leibniz no início do século XVIII, derivado do grego *theós* (deus) e *díkē* (justiça) – é o esforço intelectual (alguns diriam desesperado) para justificar a bondade e onipotência de Deus diante da existência do mal. É a pergunta que assombra a humanidade desde os primórdios da reflexão filosófica: "Se Deus é bom, por que o justo sofre?"; "Se Deus é todo-poderoso, por que permite que os ímpios triunfem?"; "Se Deus é amor, por que o câncer devora crianças?".

A questão parece simples em sua formulação, mas desmonta qualquer teologia que se preze com a precisão de um bisturi. Se Deus é onipotente, Ele *pode* impedir o mal. Se Deus é onisciente, Ele *sabe* que o mal ocorre. Se Deus é onibenevolente, Ele *quer* impedir o mal. No entanto, o mal existe de forma brutal, cotidiana e muitas vezes gratuita. Logo, ou Deus não é onipotente, ou não é onisciente, ou não é onibenevolente, ou simplesmente não existe. Foi o filósofo grego Epicuro (341-270 a.C.) quem primeiro lapidou esse dilema com precisão cirúrgica no que ficou conhecido como o "Paradoxo de Epicuro". David Hume, séculos depois, o replicaria com a mesma

ferocidade, e até hoje os teólogos dançam em torno desse abismo lógico.

A história da teologia cristã é, em grande parte, a história das tentativas frenéticas de responder a Epicuro sem destruir a própria definição de Deus. E é nesse caldeirão de necessidade lógica e desespero pastoral que o Diabo é forjado. Vamos examinar as quatro principais respostas teológicas ao problema do mal, pois cada uma delas molda uma faceta diferente da figura demoníaca que, posteriormente, a cultura popular e a doutrina cristã transformariam no "príncipe deste mundo".

1.1 O Mal Como Privação do Bem (A Teodiceia Agostiniana)

A resposta mais influente e duradoura da Igreja Católica Romana vem de Agostinho de Hipona (354-430 d.C.). Antes de se converter ao cristianismo, Agostinho foi adepto do maniqueísmo (que veremos adiante) por quase uma década, e essa experiência pessoal moldou sua rejeição vigorosa e visceral a qualquer forma de dualismo que colocasse o Mal como uma força co-eterna e independente a Deus.

Para Agostinho, o mal não é uma "coisa" ou uma substância com existência própria. O mal é uma *ausência*, uma *privação* (*privatio boni*). Assim como o buraco não existe por si só, mas é a falta de terra; assim como a escuridão não é uma entidade, mas a ausência de luz; assim como o silêncio não é um som, mas a falta de ruído; o mal é o que acontece quando um bem criado se corrompe ou se desvia de sua natureza original. Deus, segundo Agostinho, criou todas as coisas boas, e em graus variados de perfeição. O pecado não foi criado por Deus; ele é cometido quando a criatura (humana ou angélica) volta sua atenção para um bem menor, transitório e finito, em detrimento do Bem Supremo, Eterno e Infinito. O pecado é um "desordenado

amor pelas coisas".

Essa visão é brilhante em sua elegância lógica porque preserva integralmente a onipotência e a bondade divina: Deus não criou o mal, Ele apenas tolerou a possibilidade de desvio dentro do livre-arbítrio que concedeu às suas criaturas racionais. O Diabo, nesse esquema, não é um rival de Deus; ele é um anjo que escolheu voluntariamente se voltar para o nada, para a não-existência relativa. O Diabo, portanto, é o próprio retrato da privação: quanto mais ele tenta se afirmar como independente de Deus, mais ele se aniquila ontologicamente. Ele não tem poder próprio, não tem criatividade, não tem nada que não tenha sido recebido. Ele só pode enganar e destruir porque Deus *permite* que ele o faça por um tempo, e isso, ironicamente, serve ao plano maior divino, retirando o bem até mesmo do mal (o famoso *felix culpa* - "feliz culpa" - que trouxe o Redentor). É uma teologia elegante, aristocrática e profundamente intelectual, mas que coloca o Diabo em uma posição quase trágica e patética: ele é um nada que grita, um eco de uma antiga grandeza que se dissipou na negação de si mesmo.

1.2 O Mal Como Substância e o Dualismo Radical (Maniqueísmo e Catarismo)

Em polos opostos a Agostinho, encontramos o maniqueísmo, fundado pelo profeta persa Mani (216-276 d.C.). Essa corrente, que influenciou profundamente diversas heresias medievais (como os cátaros ou albigenses no sul da França), rejeitava a ideia de que o mal poderia ser uma mera "privação". Para eles, a dor, a crueldade, a fome e a violência do mundo são materiais, concretas e intensas demais para serem apenas a ausência de algo. A mãe que vê o filho morto não sente uma "privação metafísica"; ela sente uma força ativa

e devastadora.

O maniqueísmo propõe um dualismo radical e cosmológico: existem dois princípios eternos, não criados e absolutamente opostos – o Reino da Luz (o Bem, Deus) e o Reino das Trevas (o Mal, a Matéria). O mundo material, nosso corpo, nossos instintos e tudo que é perecível, não foi criado pelo Deus bom; é resultado de uma invasão, uma agressão ou uma mistura caótica das trevas na luz. A salvação, portanto, não é o perdão dos pecados, mas a separação completa das partículas de luz aprisionadas na matéria, um processo que exige ascetismo radical e conhecimento gnóstico.

Se o leitor atento notar, essa visão é muito mais intuitiva para a mente humana comum do que a de Agostinho. No imaginário popular global, o Diabo não é uma "privação"; ele é um sujeito ativo, com chifres, tridente, cheiro de enxofre, que age no mundo, tenta Jesus no deserto, disputa almas com Deus e tormenta os pecadores. Essa imagem popular é essencialmente maniqueísta, mesmo que a Igreja oficial a condene como heresia desde os primeiros concílios. A construção teológica da "Queda de Lúcifer" só faz sentido pleno se assumirmos que ele é um ser poderoso, um "príncipe deste mundo" (João 12:31) e o "deus deste século" (2 Coríntios 4:4). Ao criar e alimentar o mito do anjo caído, a Igreja deu ao mal uma face, uma biografia e uma agência, transformando um conceito filosófico abstrato (a privação agostiniana) em um antagonista concreto – porque é mais fácil odiar, temer e combater um inimigo com rosto do que lutar contra a própria ausência de ser ou contra a própria sombra interior.

1.3 A Teodiceia Irenaeana (Soul-Making) – O Mal Como Forja da Alma

Uma terceira resposta ao problema do mal, que ganhou força no século XX graças ao filósofo John Hick, mas que tem raízes em Irineu de Lyon (130-202 d.C.), propõe uma visão completamente diferente do propósito do sofrimento. Para Irineu, o homem não foi criado perfeito e acabado no Éden; ele foi criado como uma criança, um ser em processo de crescimento e amadurecimento. O mal e o sofrimento não são frutos do pecado (como em Agostinho), mas *condições necessárias* para o desenvolvimento moral e espiritual da humanidade.

Nessa visão, conhecida como "teodiceia do desenvolvimento da alma" (soul-making theodicy), o mundo é uma "escola" ou uma "oficina" onde as almas são forjadas em meio às adversidades. A coragem só existe onde há perigo; a compaixão só existe onde há sofrimento alheio; o perdão só existe onde houve ofensa; a fé só existe onde há dúvida e incerteza. Sem o mal, a humanidade seria eternamente imatura, incapaz de virtudes genuínas, pois virtudes autênticas são aquelas conquistadas através da luta, não as que são geneticamente programadas.

O Diabo, nesse esquema, ocupa um lugar paradoxal: ele é o "treinador" involuntário da humanidade. Sua função é tentar, testar e desafiar, forçando o homem a escolher entre o bem e o mal em situações concretas. A história de Jó, nesse contexto, deixa de ser um absurdo teológico e se torna o ápice da teodiceia do soul-making: Jó sofre não por punição, mas para que sua fé seja testada e purificada. O Diabo é o fiscal do exame, o advogado de acusação, o parceiro dialético de Deus no processo de educação da humanidade. Ainda assim, essa visão esbarra no problema do sofrimento excessivo e gratuito – o que dizer da criança que morre de câncer antes de ter qualquer chance

de desenvolver virtudes? Esse é o calcanhar de Aquiles da teodiceia irenaeana, e é justamente nesse ponto que o Diabo, novamente, é convocado para explicar o inexplicável.

1.4 A Defesa do Livre-Arbítrio (Plantinga e a Filosofia Analítica)

No século XX, o filósofo analítico Alvin Plantinga desenvolveu a "defesa do livre-arbítrio", considerada por muitos como a resposta filosófica mais robusta ao problema do mal. Plantinga argumenta que é logicamente possível que um Deus onipotente e onibenevolente crie um mundo com mal, desde que o mal seja consequência necessária do livre-arbítrio humano e angélico. Se Deus cria seres com genuíno livre-arbítrio, Ele não pode, ao mesmo tempo, determinar que eles sempre escolham o bem, pois isso anularia a própria liberdade. A existência do mal moral é o "preço" que se paga pela existência de um bem maior: a possibilidade de amor genuíno e escolhas moralmente significativas.

Plantinga vai além e introduz o conceito de "transcendência do mal": Deus pode permitir o mal para alcançar um bem maior que Ele, em sua onisciência, conhece, mas que nós, limitados, não conseguimos vislumbrar. Essa defesa é filosoficamente sólida e derrotou muitos argumentos lógicos contra a existência de Deus, mas ela tem um custo: torna Deus moralmente "suspeito". Se Deus vê um bem maior no holocausto de uma criança, que tipo de bem é esse? Além disso, Plantinga, como bom calvinista reformado, eventualmente recai sobre a noção de que Deus, em sua soberania, permite o mal sem precisar justificá-lo plenamente. E mais uma vez, o Diabo entra nessa equação como o "agente autônomo" que justifica a permissão divina. Sem a figura do Diabo, o livre-arbítrio humano explicaria a maldade entre os homens, mas quem explicaria a maldade

cósmica, os desastres naturais e a aparente crueldade da própria natureza? Para isso, a tradição judaico-cristã também desenvolveu a noção de demônios ligados aos elementos (os "príncipes do ar" e as "potestades cósmicas"), que veremos adiante.

1.5 O Mal Como Ilusão (Visões Orientais e Ciência Cristã)

Há ainda uma quinta via, radicalmente desmistificadora, que ressoa em tradições orientais (como o Advaita Vedanta do hinduísmo e o budismo Mahayana) e em correntes cristãs marginalizadas, como a Ciência Cristã de Mary Baker Eddy e certas vertentes do gnosticismo. Para essas correntes, o mal não existe nem como substância, nem como privação, nem como ferramenta de aprimoramento. Ele é pura e simplesmente *ilusão* (*maya* em sânscrito). O sofrimento é resultado da ignorância (*avidya*) sobre a verdadeira natureza da realidade – que é pura, espiritual, una e boa. A dor é um pesadelo que cessa assim que o sujeito desperta para a verdade.

Embora essa visão seja a mais radicalmente libertadora do ponto de vista espiritual – ela dissolve completamente a figura do Diabo, tornando-o um mero símbolo da mente ignorante –, ela nunca se tornou dominante no cristianismo ocidental. Isso porque o cristianismo é uma religião histórica e encarnacional, profundamente enraizada na materialidade; ela leva a sério a dor do crucificado, a realidade do pecado e a historicidade da ressurreição. Negar a realidade do mal seria negar a necessidade da própria cruz, esvaziando o cristianismo de seu poder salvífico. O Diabo, portanto, é *mantido* como uma realidade (mesmo que subordinada a Deus) para justificar a urgência da salvação. Se o mal é ilusão, não há motivo para temer, para jejuar, para confessar ou para se arrepender. E sem medo, sem culpa e sem dependência do sacerdócio, não há controle social, não

há dogma e não há Igreja. O Diabo é, antes de tudo, uma peça-chave na arquitetura do poder eclesiástico.

CAPÍTULO 2

A Criação dos Anjos e a Natureza dos Espíritos

Antes de entender a queda, é preciso entender a natureza do que caiu. A angelologia – o estudo sistemático dos anjos – é um dos capítulos mais esquecidos pela teologia prática moderna e, contraditoriamente, um dos mais essenciais para a teologia sistemática clássica. Ela define o Diabo não como um deus pagão, nem como um princípio metafísico abstrato, mas como um *anjo*. E, para a escolástica medieval, especialmente Tomás de Aquino em sua *Summa Theologiae*, um anjo é um ser de natureza tão radicalmente diferente da nossa que nossa linguagem cotidiana mal consegue apreendê-lo.

2.1 A Natureza dos Anjos: Espíritos Puros, Intelecto e Vontade

Diferente do ser humano, que é uma unidade substancial de matéria (corpo) e espírito (alma), o anjo, segundo Tomás de Aquino, é puro espírito (*actus purus* em termos de essência, embora tenha potencialidade na vontade). Os anjos não têm corpos, não se reproduzem, não envelhecem, não dormem, não comem e não estão

sujeitos ao tempo da mesma forma que nós. Eles existem no que os escolásticos chamavam de *aevum* – uma duração intermediária entre a eternidade divina (que não tem sucessão alguma, é um eterno presente) e o tempo humano (que tem sucessão, passado, presente e futuro). No *aevum*, há sucessão de atos, mas não há mudança substancial; o anjo pode pensar sequencialmente, mas sua essência permanece imutável.

O que define ontologicamente um anjo é seu *intelecto*. Eles têm conhecimento infuso (recebido diretamente de Deus no momento de sua criação) e uma capacidade de discernimento tão rápida e penetrante que a nossa lógica parece tartamuda e infantil. Enquanto nós humanos raciocinamos passo a passo, silogismo por silogismo, o anjo apreende a verdade de forma intuitiva e simultânea. Sua vontade, portanto, opera em um nível de clareza intelectual que nós, humanos, sequer podemos imaginar. Nós tomamos decisões na penumbra da dúvida, influenciados por emoções, hormônios, cansaço, ignorância e pressão social; um anjo toma decisões na luz plena e cegante da compreensão total das consequências, em todos os níveis possíveis.

2.2 A Hierarquia Celeste: Os 9 Coros Angélicos

A tradição católica, fortemente influenciada pelo *Corpus Dionysiacum* (atribuído a Pseudo-Dionísio, o Areopagita, no século V ou VI), divide os anjos em três hierarquias, cada uma com três ordens, totalizando nove coros. Essa estrutura não é meramente decorativa; ela define o grau de proximidade com Deus e as funções cósmicas desempenhadas por cada tipo de anjo.

- PRIMEIRA HIERARQUIA (Os que estão mais próximos de Deus): 1. Serafins: Amor ardente, os que queimam de amor divino. (Lúcifer era um Serafim? A tradição diverge,

mas muitos o colocam como o mais alto deles). 2. Querubins: Plenitude do conhecimento, guardiões do trono e da sabedoria. 3. Tronos: Manifestações da justiça e da autoridade divina.

- SEGUNDA HIERARQUIA (Governantes do cosmos): 4. Dominações: Regulam os deveres dos anjos inferiores. 5. Virtudes: Responsáveis pela ordem cósmica e pelos milagres. 6. Potestades: Combatentes das hostes do mal, guardiões contra a influência demoníaca.

- TERCEIRA HIERARQUIA (Comunicação direta com os humanos): 7. Principados: Protegem nações e líderes. 8. Arcanjos: Mensageiros das grandes revelações (Gabriel, Miguel, Rafael). 9. Anjos: Mensageiros comuns e guardiões pessoais dos humanos.

É importante notar que, no tomismo, a queda de Lúcifer (e dos demônios) implicou uma perda irreversível de posição e glória, mas não uma perda de poder intelectual. O demônio, teologicamente falando, é tão inteligente quanto um arcanjo – apenas sua vontade é perversamente fixada. Essa inteligência aguda é o que torna a figura do Diabo tão perigosa e, paradoxalmente, tão sedutora.

2.3 A Irrevogabilidade da Escolha Angélica

Essa clareza intelectual absoluta tem uma consequência teológica brutal: a escolha do anjo é eterna e irrevogável. Diferente do humano, que pode pecar, arrepender-se, confessar-se e mudar de vida inúmeras vezes, o anjo, ao fazer sua opção fundamental (ou por Deus e seu Reino, ou por si mesmo e sua autonomia), o faz com pleno conhecimento de causa e com toda a sua vontade concentrada

naquele instante singular. Não há "processo" de queda para o anjo; a queda é um ato instantâneo e total. Por isso, a tradição cristã afirma que os anjos e demônios não podem se arrepender. Eles não mudam de ideia porque não existe "novidade", "descoberta" ou "dúvida" em seu intelecto. A visão que têm da realidade é tão clara que qualquer mudança de opção seria psicologicamente impossível; o arrependimento pressupõe ignorância ou compreensão parcial, e para o anjo, isso não existe.

A queda de Lúcifer, assim, não foi um "deslize", um "momento de fraqueza" ou um "vacilo" – foi uma decisão total, ontológica e definitiva, que congelou sua existência para sempre em rebeldia e ódio a Deus. Essa visão torna o Diabo uma figura terrível, mas não patética ou digna de pena. Ele não é um pecador arrependido, nem um coitado que se deixou levar pela tentação. Ele é um general estrategista que, sabendo exatamente o que estava em jogo (a visão beatífica de Deus, a felicidade perfeita e eterna), disse "Não" com todas as fibras de seu ser, com a plenitude de sua inteligência e com a totalidade de sua vontade. Compreender essa natureza é essencial para desmistificar a ideia popular de que o Diabo pode ser "derrotado" ou "expulso" por um padre com água benta em uma cerimônia de 20 minutos. Ele é um intelecto puro e inabalável; sua guerra é metafísica, estratégica e profunda – não se ganha com histeria ou gestos teatrais.

CAPÍTULO 3

A Queda Lúciferiana na Teologia Sistemática

Chegamos, enfim, ao momento fundador de toda a mitologia demoníaca: a queda de Lúcifer. Aqui, a teologia sistemática se debruça sobre um evento que não está descrito literalmente em lugar nenhum da Bíblia (como veremos na Parte II), mas que foi pacientemente costurado, tecido e bordado por séculos de tradição rabínica, patrística, escolástica e literária.

3.1 O Momento da Queda: ``Antes da Criação do Homem''

A tradição é praticamente unânime: a queda dos anjos ocorreu *antes* da criação do ser humano. No momento em que Deus criou o mundo "no princípio", conforme o Gênesis, o universo espiritual já estava dividido, e a rebelião celeste já era um fato consumado. Isso é crucial porque define a natureza da tentação no Éden. A serpente que engana Eva (Gênesis 3) não é um bicho qualquer; é um ser decaído, um querubim ou um dragão disfarçado, que já havia travado sua própria batalha e que, agora, busca arrastar a nova criação (a humanidade)

para a mesma ruína que ele escolheu. A Queda de Lúcifer é o "prólogo" cósmico da história da salvação. Ela estabelece o cenário de uma guerra fria eterna pela lealdade das criaturas racionais, uma guerra que se desenrola na história humana e no fundo do coração de cada indivíduo.

3.2 O Pecado do Orgulho e o Grito do ``Non Serviam''

A teologia escolástica, seguindo Tomás de Aquino (que, por sua vez, seguia Gregório Magno), identificou o pecado do Diabo como o *orgulho* (*superbia*). Mas não um orgulho qualquer, no sentido psicológico ou social; um orgulho de natureza puramente intelectual e metafísica. O que Lúcifer quis não foi "ser igual a Deus" no sentido vulgar de ocupar o trono ou ter o poder criativo (ele sabia que isso era ontologicamente impossível, pois é criatura), mas sim *não precisar de Deus* para alcançar a beatitude. Ele queria alcançar a felicidade perfeita por sua própria natureza, sem depender da graça divina, sem precisar da visão de Deus para ser pleno. Em outras palavras, a essência do pecado demoníaco é a recusa radical da relação de dependência criatural, que é a própria essência da criatura. Ele queria ser uma fonte de felicidade em si mesmo, o que é um absurdo lógico (um círculo quadrado metafísico), mas ele insistiu nesse absurdo.

É aqui que entra o famoso grito atribuído a Lúcifer na tradição literária e teológica: *"Non Serviam"* ("Não Servirei"). Este lema, imortalizado por João Milton no *Paraíso Perdido* (1667) e adotado posteriormente por Anton LaVey como lema do satanismo moderno, não é um grito de guerra político contra a opressão (como LaVey gostaria de fazer parecer); é, na teologia clássica, a síntese da estupidez ontológica suprema. Lúcifer preferiu ser senhor de si mesmo, mesmo que isso significasse o inferno, a ser servo feliz no céu. Preferiu a

autonomia finita, solitária e dolorosa à plenitude participada no amor divino.

3.3 Visões Divergentes Sobre a Causa Exata da Queda

A tradição não é monolítica sobre o *como* e o *porquê* específico dessa rebelião. Pelo menos três grandes escolas de pensamento disputam a etiologia da queda:

- **A Visão da Inveja (Orígenes e a Escola Alexandrina)**: Orígenes (184-253 d.C.) sugeriu que a queda de Lúcifer foi causada pela inveja da encarnação. Ao saber que Deus se faria homem e uniria a natureza humana (inferior) à natureza divina (superior) na pessoa de Cristo, Lúcifer teria se revoltado por considerar a natureza humana indigna de tamanha honra. Ele não suportava que seres de barro, inferiores a ele, fossem elevados a uma posição que ele, anjo puríssimo, jamais alcançaria (a união hipostática). Essa visão é particularmente interessante porque liga a queda ao drama da encarnação, dando à rebelião demoníaca um motivo cristológico.

- **A Visão do Orgulho Metafísico (Tomás de Aquino e a Escolástica)**: Tomás de Aquino rejeitou a visão origenista, argumentando que o conhecimento da encarnação não era necessário para a queda. Para Aquino, Lúcifer simplesmente desejou sua própria excelência de forma desordenada, preferindo sua própria glória à glória de Deus. Ele quis ser feliz por sua própria essência, não por participação. A queda é um ato de pura soberba intelectual, anterior a qualquer consideração sobre a humanidade de Cristo.

- **A Visão da Recusa à Mediação (Duns Escoto)**: João Duns

> Escoto (1266-1308) propôs uma terceira via: o pecado de Lúcifer foi a recusa em aceitar a ordem hierárquica estabelecida por Deus. Ou seja, ele não queria se submeter a Cristo (que seria o cabeça não apenas da Igreja, mas de todo o universo). A queda, portanto, foi uma recusa à mediação universal de Cristo, um ato de insubordinação contra a economia divina.

Seja qual for a escola escolhida, todas concordam que a queda foi um ato de livre-arbítrio mal exercido, uma escolha deliberada pela mentira contra a verdade, pela solidão contra a comunhão, pela morte contra a vida.

3.4 O Problema da Redenção Demoníaca

Uma questão que sempre atormentou os teólogos é: por que Deus não redime os demônios? Se Deus é amor infinito e misericórdia eterna, por que a queda dos anjos é irreversível, enquanto a queda humana é redimível? A resposta clássica, novamente, reside na natureza do ato. Como o anjo peca com plenitude de intelecto e com toda a vontade, seu pecado é irremediavelmente obstinado. Não há "atenuantes" para um anjo; não há ignorância, não há paixão descontrolada, não há vício adquirido, não há influência hormonal ou social. O pecado do anjo é o pecado em seu estado mais puro e radical: uma rejeição consciente, lúcida e voluntária de Deus.

Além disso, Anselmo de Cantuária (1033-1109), em seu clássico *Cur Deus Homo*, argumenta que a redenção exige arrependimento e mudança de vontade. Mas a vontade do demônio está fixada no mal de forma eterna; ele não *quer* se arrepender. Se Deus o forçasse a se arrepender, violaria seu livre-arbítrio; se não o forçasse, o demônio continuaria no mal. A misericórdia de Deus, portanto, não se aplica aos anjos caídos porque eles não têm a disposição interior

para recebê-la. O inferno, nesse sentido, não é um lugar para onde Deus *manda* os demônios, mas o próprio estado existencial que eles *escolheram* e no qual insistem em permanecer. O Diabo está no inferno porque *quer* estar no inferno, preferindo a amargura do ódio à doçura do amor.

CAPÍTULO 4

A Função Dialética do Diabo na Teologia

Antes de concluirmos esta Parte I, precisamos refletir sobre o papel estrutural que o Diabo desempenha dentro da teologia cristã. Ele não é um acidente de percurso; ele é uma função necessária do sistema.

4.1 O Diabo Como Garantia do Livre-Arbítrio

Se Deus é a única realidade e o único bem possível, como explicar a existência da rebelião? A resposta é que a rebelião só é possível porque Deus criou seres livres. O Diabo é a prova viva, andante (ou rastejante) de que a liberdade divina é levada a sério. Sem a possibilidade da queda, o amor a Deus seria automático e, portanto, falso. O Diabo existe para mostrar que a aposta de Deus na liberdade foi real, e que suas consequências (o inferno) são tão reais quanto o céu. Ele é o "outro" necessário para que a escolha tenha significado.

4.2 O Diabo Como Bode Expiatório Ontológico

Em termos psicológicos e sociais, o Diabo sempre serviu como um bode expiatório perfeito. Atribuir o mal a uma entidade externa é muito mais confortável do que assumir a responsabilidade pela própria escuridão interior. A humanidade prefere projetar no Diabo seus desejos reprimidos, suas violências, suas perversões e sua incapacidade de amar. O Diabo, portanto, é a personificação coletiva da "sombra" junguiana, expelida para fora do indivíduo e transformada em um inimigo cósmico. Essa projeção permite que as pessoas se sintam "boas" enquanto combatem o "mal" exterior – uma dinâmica que, como veremos nas partes seguintes, foi brutalmente explorada pela Igreja durante a caça às bruxas e pelos regimes totalitários na caça aos "inimigos internos".

4.3 O Paradoxo Final: O Diabo Prova a Existência de Deus

Por fim, há um paradoxo profundo e pouco explorado: a existência do Diabo, dentro da lógica cristã, é uma das maiores provas da existência de Deus. Como argumentou C.S. Lewis em *Cartas de um Diabo a seu Aprendiz*, o ódio contra Deus só faz sentido se Deus realmente existir. O demônio não odeia um ídolo; odeia o Deus vivo. Sua rebelião só tem substância se o objeto de sua revolta for real. O inferno, a queda e a figura do Diabo são, portanto, um espelho invertido da divindade – eles refletem, por negação, a grandeza, a santidade e o amor do Deus que foi rejeitado. O Diabo é a sombra projetada pela luz divina, e quanto mais brilhante a luz, mais densa e nítida é a sombra.

Este é o alicerce filosófico e teológico sobre o qual toda a mitologia demoníaca foi construída. Sem compreender essas engrenagens

metafísicas, a figura do Diabo se reduz a um mero monstro de conto de fadas. Agora, armados com essa compreensão da teodiceia, da angelologia e da psicologia da rebelião, podemos avançar para a Parte II, onde examinaremos as origens pré-cristãs do "Adversário" e como o cristianismo primitivo foi absorvendo, transformando e sincretizando figuras pagãs para moldar o Diabo que conhecemos hoje.

*

II

PARTE

Origens Pré-cristãs e Tradições Comparadas

*

Na Parte I, desmontamos a engrenagem teológica que *exigia* a existência de um Adversário. Vimos que, sem o Diabo, o cristianismo não teria como explicar a persistência do mal sem culpar diretamente a Deus, nem teria como justificar a urgência da salvação ou a realidade do livre-arbítrio. O Diabo, portanto, é uma necessidade lógica dentro do sistema.

Agora, nesta Parte II, abandonamos a metafísica e descemos ao pó da história. Se o Diabo é uma "solução" teológica, de onde vieram as *matérias-primas* para construí-lo? A resposta é surpreendente, desconfortável e fascinante: o Diabo cristão não é uma revelação divina entregue a Moisés ou aos profetas. Ele é um artesanato sincretista, uma colcha de retalhos tecida ao longo de séculos com fios emprestados do Antigo Testamento reinterpretado, do dualismo persa, da demonologia egípcia, do pânico cananeu e do imaginário greco-romano. A figura que hoje tem chifres, rabo, tridente e cheiro de enxofre não nasceu em Jerusalém; nasceu na encruzilhada entre Babilônia, Pérsia, Egito e Grécia.

Prepare-se para ver o "senhor das trevas" sendo desmontado, peça por peça, em suas origens mais primitivas e humanas. A desmistificação começa agora.

CAPÍTULO 5

HA-SATAN NO ANTIGO TESTAMENTO – O ACUSADOR QUE NÃO ERA DEMÔNIO

Para um leitor moderno, a palavra "Satanás" evoca imediatamente a imagem de um ser vermelho com tridente, ou um anjo caído cheio de orgulho. No entanto, quando abrimos o Antigo Testamento em hebraico, encontramos uma realidade completamente diferente, que choca qualquer cristão acostumado à teologia sistemática. A palavra *ha-satan* ,(□□□□□□□□□) com o artigo definido "ha" (o), não é um nome próprio, mas um *título*. Significa "o acusador", "o adversário" ou "o opositor". É uma função, um cargo, não uma identidade demoníaca.

5.1 Jó 1-2: O Membro da Corte Celestial

O livro de Jó, possivelmente o mais antigo da Bíblia em termos de composição (embora editado tardiamente), nos oferece o retrato mais nítido e surpreendente do *ha-satan*. No famoso prólogo, "o acusador" aparece entre os "filhos de Deus" (os anjos) no conselho divino. Ele

não está no inferno, não está armando um plano contra Deus; ele está *diante de Deus*, conversando com Ele como um subordinado fala com seu superior.

A cena é reveladora: Deus pergunta a Satanás: "De onde você vem?" (Jó 1:7). Satanás responde que andava percorrendo a terra. Deus então pergunta se ele notou Jó, um homem íntegro. Satanás, em vez de ser expulso ou repreendido, entra em uma negociação direta com Deus: "Jó só te serve porque tu o abençoas. Tira tudo o que ele tem, e ele te amaldiçoará na tua face" (Jó 1:9-11). Deus aceita o desafio e dá a Satanás permissão para testar Jó, com a única restrição de não tirar sua vida.

Pare e reflita sobre isso: Satanás não é um inimigo de Deus aqui. Ele é um membro do conselho celestial, cuja função específica é testar, acusar e investigar a sinceridade dos humanos. Ele age com a *permissão expressa* de Deus, e Deus *dialoga* com ele como um procurador-geral conversa com um juiz. Satanás, no livro de Jó, é o fiscal do tribunal divino, o promotor que tenta provar que a fé dos homens é interesseira. Longe de ser o "deus deste século", ele é um burocrata do céu, cumprindo uma função necessária na economia da justiça divina.

5.2 Zacarias 3: O Acusador Diante do Sumo Sacerdote

Essa mesma função aparece no livro do profeta Zacarias (capítulo 3), escrito após o exílio babilônico (cerca de 520 a.C.). O profeta tem uma visão do sumo sacerdote Josué diante do anjo do Senhor, e "Satanás" está à sua direita para "acusá-lo" (Zacarias 3:1). A imagem é a de um tribunal celestial: o sumo sacerdote está sujo de pecado (representando a impureza do povo), e Satanás está ali como o promotor que aponta as falhas. No entanto, o anjo do Senhor

repreende Satanás e ordena que a roupa suja de Josué seja trocada por vestes puras.

Aqui, novamente, não há rebelião, não há queda, não há orgulho. Satanás está cumprindo seu papel de acusador, e Deus, por meio de seu anjo, exerce sua função de juiz misericordioso. Os dois atuam em conjunto, como partes de um mesmo sistema de justiça.

5.3 Uso do Termo para Seres Humanos

Para consolidar a compreensão de que "satanás" era um título funcional, basta notar que o Antigo Testamento aplica a mesma palavra a seres humanos. Em 1 Samuel 29:4, os filisteus dizem a Aquis que não deixem Davi ir à batalha, pois ele poderia se tornar um "satanás" (adversário) para eles. Em 1 Reis 11:14, Deus levanta Hadade, o edomita, como um "satanás" (adversário) contra Salomão, como punição por seus pecados. Ou seja, qualquer pessoa ou força que se opusesse a outra poderia ser chamada de "satanás". A palavra era um substantivo comum, não um nome próprio. Essa maleabilidade linguística mostra que o conceito de um "Diabo" pessoal e onipresente estava completamente ausente do pensamento hebraico arcaico.

5.4 A Evolução Tardia para ``Demônio'' (Crônicas e Apócrifos)

O processo de transformação do "acusador funcional" em um "ser demoníaco autônomo" começa a se esboçar em livros mais tardios do Antigo Testamento, como 1 Crônicas 21:1, onde lemos: "Então Satanás se levantou contra Israel e incitou Davi a numerar o povo". Este é um evento que, em 2 Samuel 24:1, era atribuído diretamente à *ira do Senhor*. A diferença é monumental! Em Samuel (composto

mais cedo), é Deus quem incita Davi; em Crônicas (composto no período pós-exílico, fortemente influenciado pela teologia persa), o ato é transferido para um "Satanás" independente, que age *contra* a vontade de Deus. Aqui, pela primeira vez, Satanás começa a ganhar contornos de um agente autônomo e malévolo. Essa mudança não é teológica, mas histórica: ela reflete o contato de Israel com o dualismo zoroastrista, que trataremos em breve.

CAPÍTULO 6

A Geena e a Formação do Conceito de ``Inferno'' – Do Lixão ao Lago de Fogo

Se o "Satanás" do Antigo Testamento não era um demônio, o que dizer do "Inferno"? A palavra "inferno", como usada em português e em outras línguas ocidentais, é uma tradução problemática e anacrônica que esconde uma complexa evolução conceitual. O Novo Testamento utiliza três palavras gregas distintas que, na maioria das traduções, foram achatadas no termo genérico "inferno": *Hades*, *Tártaro* e *Geena*. Cada uma tem uma origem e um significado completamente diferente.

6.1 Geena: O Vale de Hinnom e o Lixão de Jerusalém

A palavra mais usada por Jesus nos evangelhos para se referir ao destino dos ímpios é *Geena* (γέεννα), uma transliteração do hebraico *Gê-Hinnom* (Vale de Hinnom). Este vale ficava ao sul de Jerusalém e, na história de Israel, teve um passado sombrio. Nos livros de Reis e

Jeremias, o Vale de Hinnom é mencionado como o local onde alguns reis de Judá (como Acaz e Manassés) realizaram sacrifícios humanos a Moloque, queimando crianças em oferendas (2 Reis 23:10; Jeremias 7:31). O profeta Jeremias profetizou que Deus traria julgamento sobre Israel exatamente por causa dessas abominações, e o vale se tornaria um lugar de morte e desolação.

No período do Segundo Templo, após as reformas do rei Josias, o Vale de Hinnom foi transformado no depósito de lixo de Jerusalém. Os relatos rabínicos (embora posteriores) indicam que ali se queimava o lixo da cidade, incluindo carcaças de animais e cadáveres de criminosos. O fogo queimava constantemente para consumir o lixo, e os vermes (as larvas) se proliferavam na matéria orgânica em decomposição. É *exatamente* essa imagem – fogo que não se apaga e vermes que não morrem – que Jesus utiliza ao se referir à Geena: "o fogo nunca se apaga" (Marcos 9:43-48).

Ou seja, quando Jesus falava do "inferno", ele não estava descrevendo um submundo mitológico com lagos de enxofre e demônios com tridentes. Ele estava apontando para um lixão literal nos arredores de Jerusalém, usando-o como uma metáfora poderosa para a exclusão, a vergonha e a destruição total. A Geena não era um lugar de tortura eterna consciênte, mas de aniquilação e putrefação – uma imagem do que aconteceria com aqueles que se recusassem a seguir o caminho do Reino. A ideia de um "inferno" como um reino governado por um demônio é uma construção posterior, não um ensinamento original de Jesus.

6.2 Hades: O Submundo Grego, o Esquecimento e o Silêncio

A segunda palavra traduzida como "inferno" é *Hades* (Ἅδης), o nome do deus grego do submundo e de seu reino. No Antigo Testamento

grego (a Septuaginta), *Hades* era a tradução padrão para a palavra hebraica *Sheol* .(□□□□□□□) O *Sheol* no Antigo Testamento não é um lugar de punição; é um lugar de escuridão, silêncio e esquecimento, para onde todos os mortos – justos e ímpios – descem. É uma existência pálida e sem cor, uma sombra da vida terrena. "Na morte não há lembrança de ti; no Sheol quem te louvará?" (Salmos 6:5). O *Sheol* não tem fogo, não tem demônios, não tem julgamento. É o destino comum, a "casa de todos os vivos" (Jó 30:23).

Quando o Novo Testamento usa *Hades* (como em Mateus 16:18, "as portas do Hades não prevalecerão contra a Igreja"), ele está se referindo ao reino dos mortos em geral, não ao inferno de tortura. A confusão entre *Sheol*, *Hades* e *Geena* é um dos maiores equívocos da tradução bíblica, que gerou séculos de terror escatológico infundado.

6.3 Tártaro: A Prisão dos Titãs e dos Anjos Caídos

A terceira palavra é *Tártaro* (Τάρταρος), que aparece apenas uma vez no Novo Testamento, em 2 Pedro 2:4: "Deus não poupou os anjos quando pecaram, mas, lançando-os no Tártaro, os entregou a abismos de trevas, reservando-os para o juízo". Na mitologia grega, o Tártaro não é o "inferno" genérico; é a prisão mais profunda, um abismo ainda mais fundo que o Hades, onde os Titãs (os deuses primordiais que desafiaram Zeus) foram acorrentados e torturados. É um local de confinamento, não de atividade demoníaca.

Pedro (ou o autor pseudoepígrafo) faz aqui uma referência direta à tradição do Livro de Enoque (um texto apócrifo que veremos em breve), onde os anjos que pecaram com as mulheres humanas foram acorrentados em trevas. Ao usar "Tártaro", o autor está sincretizando a mitologia grega com a tradição judaica dos "vigilantes" caídos. Mais uma vez, longe de ser uma doutrina sistemática, o "inferno" é um

mosaico de referências culturais e literárias, adaptadas para causar medo e respeito.

CAPÍTULO 7

A Influência do Zoroastrismo e o Dualismo Persa – O Veneno no Coração do Judaísmo

A maior revolução na concepção do mal no judaísmo não veio de profetas hebreus, mas de um profeta persa chamado Zaratustra (ou Zoroastro, na tradição grega). O zoroastrismo, a religião oficial do Império Aquemênida (Pérsia), que dominou o Oriente Médio de 550 a 330 a.C., introduziu um conceito que era estranho ao monoteísmo hebraico primitivo: o dualismo ontológico – a ideia de que o bem e o mal são duas forças cósmicas, independentes e eternamente em guerra.

7.1 Angra Mainyu: O ``Espírito Destruidor'' Contra Ahura Mazda

No zoroastrismo, o deus supremo é Ahura Mazda (o "Senhor Sábio"), criador de tudo que é bom, puro e luminoso. No entanto, ele não é

absoluto, pois existe um princípio oposto e co-eterno: Angra Mainyu (o "Espírito Destruidor" ou "Espírito Hostil"), também conhecido como Ahriman. Angra Mainyu é a fonte de toda a morte, mentira, caos e escuridão. Ele não é um anjo caído (no zoroastrismo, ele é um deus por si só, ainda que inferior a Ahura Mazda), e a luta entre os dois é a própria essência da história cósmica.

O zoroastrismo também desenvolveu uma escatologia detalhada: no fim dos tempos, haverá uma batalha final na qual Angra Mainyu será derrotado para sempre, e um "renovador" (Saoshyant) ressuscitará os mortos para um julgamento final. Os justos entrarão em um reino de luz; os ímpios serão purificados no fogo (ou, em versões mais radicais, condenados à escuridão). Parece familiar? Exatamente. Essa estrutura – um deus bom vs. um deus mal, uma batalha cósmica final, juízo dos mortos, ressurreição e recompensa/punição eterna – foi a matriz que moldou o judaísmo tardio e, posteriormente, o cristianismo e o islamismo.

7.2 O Exílio Babilônico: O Momento da Contaminação

O contato direto de Israel com o zoroastrismo ocorreu durante o exílio babilônico (586-538 a.C.) e o subsequente período persa. Quando Ciro, o Grande, rei da Pérsia, conquistou a Babilônia e permitiu que os judeus retornassem a Jerusalém, ele foi saudado pelos profetas (como Isaías) como um "ungido" de Deus. Mas essa "mão amiga" dos persas veio acompanhada de uma contaminação cultural inevitável. Os judeus, que até então acreditavam em um Deus que era o único criador de todas as coisas (inclusive da desgraça, como em Amós 3:6: "Ocorre algum mal na cidade sem que o Senhor o tenha feito?"), começaram a fazer uma distinção radical entre as obras de Deus e as obras de um "adversário" independente.

Foi nesse caldeirão persa que o *ha-satan* de Jó e Zacarias se transformou em um ser autônomo, malévolo e inimigo de Deus. Foi nesse período que surgiram os primeiros textos apocalípticos (como partes de Isaías, Ezequiel e Zacarias) que descrevem uma guerra celestial entre o bem e o mal. Foi também nesse período que o judaísmo desenvolveu a crença na ressurreição dos mortos (antes inexistente, pois o Sheol era o fim para todos) e no julgamento final. Tudo isso – a ressurreição, o julgamento, o lago de fogo e o Diabo como príncipe das trevas – são doutrinas que o judaísmo *absorveu* do zoroastrismo durante o cativeiro e que, depois, foram transmitidas ao cristianismo e ao islamismo. O Diabo, portanto, é, em grande parte, um presente de Zoroastro ao Ocidente.

7.3 A ``Demonologia Funcional'' do Período Intertestamentário

No período entre o Antigo e o Novo Testamento (os famosos "400 anos de silêncio"), o judaísmo floresceu em diversas seitas (fariseus, saduceus, essênios, zelotes), e a demonologia se expandiu como nunca. Os saduceus, conservadores, rejeitavam a crença em anjos e demônios (Atos 23:8), preferindo o monoteísmo estrito de Moisés. Já os fariseus e, especialmente, os essênios (que escreveram os Manuscritos do Mar Morto), abraçaram o dualismo persa com entusiasmo. Os textos de Qumran falam de um "Príncipe das Trevas" (Belial) que comanda legiões de demônios em guerra contra o "Príncipe da Luz" (Miguel). Belial, ou Beliar, é um nome que aparece várias vezes no Novo Testamento (2 Coríntios 6:15) e se tornará um dos títulos de Satanás.

É importante notar que, mesmo com essa influência persa, o judaísmo nunca aderiu completamente a um dualismo radical (o bem e o mal como duas forças iguais), porque isso seria uma heresia contra o *Shema* ("Ouve, Israel, o Senhor nosso Deus é o único Senhor"). Para

os rabinos mais ortodoxos, Deus continuava sendo o criador de tudo, até mesmo dos demônios, e o mal era apenas uma ferramenta nas mãos de Deus, não um rival. Mas a semente do dualismo já estava plantada, e o cristianismo, ao se separar do judaísmo, regaria essa semente até que ela se tornasse a árvore do Diabo que conhecemos.

CAPÍTULO 8

A Demonização de Divindades Pagãs – O Diabo Como Museu dos Deuses Vencidos

Uma das estratégias mais eficazes (e politicamente mais conveniente) do cristianismo primitivo para consolidar seu domínio foi demonizar os deuses das religiões concorrentes. O Diabo não é apenas um ser teológico; ele é também um *arsenal iconográfico*, um depósito de imagens, símbolos e atributos roubados das divindades que o cristianismo venceu, ou que a Igreja precisava desacreditar para evitar que o povo voltasse a adorá-las. Ao transformar os deuses pagãos em demônios, a Igreja não estava apenas combatendo a heresia; estava fazendo uma operação de *marketing teológico*, transformando o que era sagrado para o outro em algo abjeto e temível.

8.1 Pã: O Deus Grego que Deu Chifres e Patas ao Diabo

Não há imagem mais icônica do Diabo do que a de uma criatura com chifres, patas de bode, pernas peludas e uma natureza lasciva e selvagem. De onde veio essa imagem? Não dos profetas hebreus, certamente. Veio de Pã, o deus grego dos bosques, dos rebanhos, dos pastores e do pânico (palavra que deriva de seu nome). Pã era meio homem, meio bode, com chifres, orelhas pontudas e uma flauta de sete canas. Ele era um deus alegre, porém assustador, que vagava pelas florestas e causava terror súbito (o "pânico") em viajantes solitários.

A Igreja Católica primitiva, enfrentando a persistência dos cultos a Pã nas áreas rurais, simplesmente declarou que Pã era um demônio. Aos poucos, a imagem do deus grego foi sendo transferida para a representação do Diabo: os chifres, as patas de bode, a cauda e a associação com a luxúria e a animalidade. O Diabo, como o conhecemos visualmente, é, em grande medida, Pã despojado de sua divindade e transformado em monstro. Curiosamente, o cristianismo fez exatamente o mesmo com *Sátiros* e *Faunos*, outras criaturas do panteão greco-romano.

8.2 Moloque: O Senhor do Sacrifício Infantil

Moloque (ou Milcom) era uma divindade adorada pelos amonitas e, infelizmente, também por alguns reis de Judá, que ofereciam crianças em sacrifício no Vale de Hinnom (como vimos). A Bíblia Hebraica condena veementemente essa prática (Levítico 18:21; 20:2-5). No cristianismo, Moloque foi associado à crueldade demoníaca, sendo muitas vezes listado como um dos demônios principais, frequentemente associado ao pecado da ira ou da avareza.

Sua imagem – uma estátua de metal oca, aquecida por dentro, onde crianças eram colocadas – tornou-se a personificação da barbárie pagã, em contraste com a "civilização" cristã.

8.3 Set: O Deus Egípcio do Caos e da Estranheira

No Egito, Set (ou Seth) era o deus das tempestades, do deserto, do caos e da violência. Ele era o assassino de Osíris e o antagonista de Hórus, representando a força bruta e desordenada. O cristianismo, que via no Egito um símbolo da escravidão e da idolatria, associou Set a forças demoníacas. Essa demonização foi tão eficaz que, no imaginário ocidental, "set" acabou confundido com o próprio Satanás. A influência egípcia na iconografia demoníaca também se manifesta na figura do *crocodilo* e do *hipopótamo*, animais considerados impuros e monstruosos, que aparecem em algumas representações medievais do inferno.

8.4 Astarote e Ashtoreth: Deusas da Fertilidade e da Sexualidade

Astarote (ou Astarte) é a versão helenizada de Ashtoreth, a deusa fenícia e cananeia da fertilidade, do amor e da guerra. Ela era a equivalente de Ishtar na Mesopotâmia e de Afrodite na Grécia. O cristianismo, com sua forte ênfase na pureza sexual e no combate à luxúria, transformou Astarote em um demônio masculino (ou, em algumas tradições, um demônio andrógino) que incita os humanos à fornicação e à idolatria. Astarote é listado na *Ars Goetia* como um dos 72 demônios, descrito como um anjo caído que cavalga um dragão e exala um cheiro pestilento. A demonização da deusa da fertilidade

é um exemplo clássico de como a Igreja usou o medo da sexualidade para controlar seus fiéis e desqualificar as religiões da natureza.

8.5 Baal: O Senhor que Virou Belzebu

Nenhuma demonização foi mais bem-sucedida do que a de Baal. Baal era o deus cananeu da tempestade e da fertilidade, um dos principais rivais de Javé no Antigo Testamento. O profeta Elias confrontou os profetas de Baal no Monte Carmelo (1 Reis 18), e a luta entre o culto a Javé e o culto a Baal perpassa toda a história de Israel. Os cristãos transformaram Baal em *Belzebu* (ou Belzebul), que significa "senhor das moscas" (uma deturpação de *Baal-Zebul*, "senhor da morada celeste"). Belzebu tornou-se um dos nomes mais famosos do Diabo nos evangelhos (Mateus 10:25, 12:24), frequentemente identificado como o "príncipe dos demônios". A ironia é que Baal, que outrora foi adorado por milhares, foi reduzido a um senhor de moscas, uma figura repulsiva e nojenta.

8.6 Lilith: A Primeira Eve que Se Tornou Demônia

Por fim, não podemos ignorar Lilith, que não é mencionada na Bíblia canônica (aparece apenas em Isaías 34:14, onde a palavra hebraica *lilith* é traduzida como "criatura noturna" ou "coruja" em algumas versões). No entanto, na tradição rabínica e na literatura apócrifa (como o *Alfabeto de Sirach*), Lilith é descrita como a *primeira esposa de Adão*, criada da mesma terra que ele, como sua igual. Ela teria se recusado a se submeter a Adão, pronunciado o Nome Inefável de Deus e fugido para o Mar Vermelho, onde se tornou uma demônia, assassina de crianças e amante de demônios. O cristianismo e a tradição europeia, embora menos focados em

Lilith do que o judaísmo, absorveram essa figura como um demônio feminino, a "succubus" que seduz os homens durante o sono. Lilith é a personificação do medo da mulher independente, da sexualidade feminina não domesticada e da recusa à submissão – uma demonização claramente misógina e política.

CAPÍTULO 9

Síntese da Parte II: O Diabo Como Construção Sincrética

Ao concluirmos esta parte, um padrão se torna inequívoco: o Diabo cristão não é uma figura original, nem uma revelação única. Ele é uma *amálgama*:

- Sua função de "acusador" veio da antiga corte celestial hebraica (o *ha-satan* de Jó).
- Sua autonomia e maldade cósmica vieram do dualismo persa (Angra Mainyu).
- Sua geografia infernal veio da Geena (o lixão de Jerusalém), do Hades grego (o submundo sombrio) e do Tártaro (a prisão dos Titãs).
- Sua face (chifres, patas, cauda) veio do deus grego Pã e dos sátiros.
- Sua corte e hierarquia (Belzebu, Asmodeu, Astarote, Moloque)

veio das divindades cananeias, fenícias e egípcias, despojadas de sua glória e transformadas em monstros.

O Diabo, portanto, é uma das primeiras e mais bem-sucedidas operações de sincretismo religioso da história. Ele é o "deus dos vencidos", o rosto do pânico cristão diante da diversidade pagã, o "lixão teológico" para onde foram atiradas todas as crenças que a Igreja não conseguiu integrar, mas que também não conseguiu exterminar completamente da memória popular. A desmistificação do Diabo passa, necessariamente, por reconhecer que ele é, antes de tudo, um reflexo do medo cristão – e que ao demonizar os deuses alheios, o cristianismo não fez mais do que revelar sua própria insegurança ontológica diante de um mundo plural.

Na Parte III, veremos como essa matéria-prima sincretista foi organizada, sistematizada e transformada em uma demonologia complexa, com hierarquias, grimórios, rituais e uma geografia do inferno que influenciou a arte, a literatura e a imaginação ocidental por mais de mil anos.

*

III

PARTE

Demonologia Clássica e Hierarquias Infernais

*

Nas Partes I e II, desmontamos a figura do Diabo em suas engrenagens teológicas e em suas origens históricas. Vimos que ele é uma construção necessária para explicar o mal sem culpar Deus, e que sua imagem foi sendo moldada ao longo de séculos por influências persas, gregas, mesopotâmicas e cananeias. Chegamos, agora, ao momento em que essa figura amorfa e multifacetada começa a ser *sistematizada*.

A demonologia não é apenas um conjunto de crenças; ela é uma ciência (ou pseudociência) que busca classificar, hierarquizar, nomear e controlar as forças do mal. Do século I ao XVII, uma verdadeira indústria textual se desenvolveu em torno dos demônios: grimórios que ensinavam a invocá-los, manuais inquisitoriais que ensinavam a caçá-los, dicionários que os catalogavam e tratados teológicos que os explicavam. Esta Parte III é um mergulho nesse universo — um universo que, apesar de sua aparência fantástica, revela muito sobre as ansiedades, os medos e as estruturas de poder das sociedades que o criaram.

CAPÍTULO 10

O Livro de Enoque e os Vigilantes — A Queda dos Anjos que a Bíblia Não Incluiu

Antes de qualquer grimório ou manual inquisitorial, a demonologia cristã tem um texto fundador que, ironicamente, nunca foi incluído no cânon bíblico oficial (exceto na tradição etíope). O Livro de Enoque, também conhecido como 1 Enoque, é um texto apócrifo do período do Segundo Templo (cerca de 300-100 a.C.) que exerceu uma influência imensa sobre o cristianismo primitivo, sendo citado no Novo Testamento (Judas 1:14-15) e influenciando diretamente a teologia de Pedro e Paulo.

10.1 Os Vigilantes e o Pecado Cósmico

O Livro dos Vigilantes (capítulos 1-36 de 1 Enoque) conta a história de um grupo de anjos chamados "Vigilantes" (em aramaico, *'irîn*; em grego, *gregoroi*). Cerca de duzentos deles, liderados por Semjaza, desceram à Terra no tempo de Jared (o bisavô de Noé) e tomaram mulheres humanas como esposas. Dessa união nasceram os Nefilim

(ou "gigantes"), seres híbridos de estatura gigantesca que começaram a devorar a humanidade e a corromper a Terra.

Mas o pecado dos Vigilantes não se limitou à fornicação. Eles também ensinaram aos humanos conhecimentos proibidos. O texto é explícito e detalhado: Azazel ensinou aos homens a fabricar espadas, facas, escudos e armaduras, além de técnicas de metalurgia e joalheria; Semjaza ensinou encantamentos e magia; outros Vigilantes ensinaram astrologia, cosmologia, o uso de cosméticos e até mesmo a arte de fazer pergaminhos e tintas. Em outras palavras, os Vigilantes foram os Prometeus do judaísmo — trouxeram o conhecimento, e por isso foram punidos.

10.2 A Punição e o Juízo dos Anjos Caídos

A resposta divina é implacável. Deus ordena que o arcanjo Miguel, Gabriel, Rafael e Uriel intervenham. Os Vigilantes são acorrentados e lançados em "abismos de trevas" (uma imagem que, como vimos na Parte II, Pedro posteriormente associaria ao Tártaro grego). Os Nefilim são destruídos no Dilúvio, mas seus espíritos — agora desencarnados e imortais — tornam-se os "espíritos malignos" que assombram a humanidade, os demônios propriamente ditos.

Essa teologia é revolucionária e, em muitos aspectos, mais coerente do que a teologia "oficial" que acabou prevalecendo. No Livro de Enoque, os demônios não são anjos que pecaram por orgulho (como Lúcifer); são os espíritos dos gigantes mortos, uma geração híbrida e amaldiçoada que, por não ter alma humana nem natureza angélica plena, fica vagando entre os mundos, causando doenças, possessões e tentações.

10.3 Por que Enoque Foi Excluído do Cânon?

A influência de Enoque no cristianismo primitivo foi imensa — e foi exatamente por isso que ele foi gradualmente marginalizado. A teologia dos Vigilantes criava problemas doutrinários sérios: se os anjos caíram por causa de desejo sexual por mulheres, isso introduzia uma dimensão física e carnal na queda angelical que a teologia agostiniana (que via o pecado dos anjos como puro orgulho metafísico) achava profundamente problemática. Além disso, a ideia de que os demônios são espíritos de gigantes mortos — e não anjos caídos — complicava a demonologia sistemática.

Rabi Akiva, um dos maiores sábios do judaísmo rabínico, declarou no Talmud que "aqueles que leem os livros de Enoque não terão parte no mundo vindouro". A Igreja, seguindo essa tendência, deixou Enoque de fora do cânon, embora o texto continuasse a circular e a influenciar a arte, a literatura e a demonologia popular. Judeus e cristãos posteriores, ao rejeitar a versão dos "Vigilantes" para a queda, abriram caminho para a versão de Lúcifer como o anjo orgulhoso — uma versão que, como vimos, tinha raízes no dualismo persa e na fusão de textos bíblicos desconectados.

CAPÍTULO 11

O Testamento de Salomão — O Primeiro Tratado de Demonologia

Se Enoque é a teologia da queda, o Testamento de Salomão é o primeiro manual prático de demonologia. Composto provavelmente entre os séculos I e III d.C., em grego, este texto pseudoepigráfico (falsamente atribuído ao rei Salomão) é considerado o tratado mais antigo que sobreviveu sobre demônios individuais.

11.1 O Anel de Salomão e a Construção do Templo

A narrativa é simples e poderosa: Salomão, ao construir o Templo de Jerusalém, encontra dificuldades com os demônios que atrapalham os trabalhadores. Ele recebe de Deus, através do arcanjo Miguel, um anel mágico com um selo (que a tradição posterior identificaria como o "Selo de Salomão", um pentagrama ou hexagrama). Com esse anel, Salomão pode constranger, interrogar e escravizar os demônios.

Salomão convoca os demônios um a um, pergunta seus nomes,

suas funções, os anjos que os combatem e os rituais necessários para expulsá-los. Cada demônio revela seu "ponto fraco": qual planta, qual incenso, qual nome divino ou qual anjo o obriga a fugir. O Testamento de Salomão é, portanto, um "manual de autoajuda" contra a atividade demoníaca.

11.2 Os Demônios do Testamento

O Testamento lista demônios que se tornariam famosos na tradição ocidental: Asmodeu (o demônio da luxúria, que já conhecemos da tradição persa), Belzebu (o senhor das moscas), Beleth (um demônio que cavalga um cavalo pálido e exige sacrifícios), e muitos outros. Mas o Testamento também inclui demônios femininos, como Onoskelis (uma criatura com pernas de burro que seduz os homens) e Obyzouth (uma demônia que estrangula recém-nascidos).

O que torna o Testamento notável é sua abordagem prática e quase burocrática. Os demônios não são seres de maldade pura e irracional; eles são entidades com nomes, funções, fraquezas e hierarquias. Eles podem ser controlados, desde que se saiba o método correto. Essa abordagem — a magia como tecnologia de controle espiritual — seria a base de toda a tradição grimórica posterior.

11.3 A Transição para a Goetia

O Testamento de Salomão estabeleceu um paradigma que duraria mais de mil anos: a ideia de que o mago (ou o rei sábio) pode, com o conhecimento correto e as ferramentas certas, constranger os demônios a obedecer. Essa tradição "salomônica" seria a base da *Ars Goetia* e de toda a magia cerimonial medieval e renascentista. Salomão, o rei sábio que domava demônios, tornou-se o arquétipo do mago — uma figura que, ironicamente, a Igreja condenava, mas cujos textos

eram copiados, lidos e praticados nas sombras dos mosteiros.

CAPÍTULO 12

A Goetia e o Lemegeton — A Ciência dos 72 Demônios

Se o Testamento de Salomão é a semente, a *Ars Goetia* (ou simplesmente "Goetia") é a árvore frondosa. A Goetia é a primeira e mais famosa seção do Lemegeton, ou *A Chave Menor de Salomão*, um grimório do século XVII que se tornaria o texto de magia cerimonial mais influente do Ocidente.

12.1 O que é a Goetia?

A palavra "goetia" vem do grego *goēteia*, que significa "bruxaria" ou "encantamento". Na tradição mágica, a goetia é a arte de invocar espíritos — especificamente, espíritos que são considerados malignos ou caídos, em contraste com a "teurgia" (a invocação de anjos ou divindades). A *Ars Goetia* lista exatamente 72 demônios, cada um com nome, posição hierárquica, aparência, poderes específicos e um selo (ou sigilo) que o representa.

12.2 Estrutura e Hierarquia dos 72 Demônios

Os 72 demônios da Goetia não são uma multidão amorfa; eles formam uma hierarquia militar precisa, que espelha a estrutura da nobreza feudal europeia. Os títulos incluem:

- **Reis** (como Bael, Paimon, Beleth) — no topo da hierarquia, os mais poderosos, comandam legiões inteiras. Bael, o primeiro da lista, é descrito como um rei que se apresenta com três cabeças (de gato, de homem e de sapo) e que governa 66 legiões.
- **Duques** (como Agares, Barbatos, Bune) — de alta patente, com controle sobre grandes regiões ou aspectos específicos da realidade.
- **Príncipes** (como Vassago, Sitri, Ipos, Stolas, Orobas, Seere) — governantes de territórios menores, mas ainda poderosos.
- **Marqueses** (como Amon, Sabnock) — nobres de alto escalão.
- **Condes** (como Raum, Botis) — administradores de regiões específicas.
- **Presidentes** (como Marbas, Foras) — líderes que presidem sobre legiões ou sobre aspectos da magia.
- **Cavaleiros** — a patente mais baixa, mas ainda assim entidades temíveis.

Cada demônio tem um número específico de legiões sob seu comando (variando de uma a 66), e cada um tem poderes distintos: alguns ensinam ciências e artes, outros revelam tesouros escondidos, outros causam doenças ou as curam, outros provocam guerras ou amor.

12.3 O Selo e a Evocação

Cada um dos 72 demônios tem um selo (ou sigilo) — um desenho geométrico complexo que funciona como sua "assinatura" mágica. O mago, ao realizar o ritual de evocação, deve desenhar o selo no chão ou em um pergaminho, usar vestes específicas, queimar incensos apropriados, e recitar as conjurações corretas. O objetivo não é "adorar" o demônio, mas *constrangê-lo* a obedecer, usando os nomos divinos e a autoridade de Salomão.

A Goetia, portanto, não é um texto de adoração demoníaca; é um manual de *controle*. O mago que evoca um demônio está, em teoria, no comando — e o demônio é um servo relutante, obrigado a comparecer e a cumprir as ordens. Essa é a ironia fundamental da magia cerimonial: ela pressupõe que o invocador tem mais poder do que o invocado, uma inversão completa da teologia cristã tradicional, que via o Diabo como um ser de poder cósmico.

12.4 A Pseudonimia de Salomão

É crucial notar que a Goetia — e todo o Lemegeton — é um texto *pseudepigráfico*. Não foi escrito por Salomão no século X a.C., mas sim compilado no século XVII a partir de fontes mais antigas. Muitas de suas listas e descrições foram retiradas da *Pseudomonarchia Daemonum* de Johann Weyer (1577), que por sua vez se baseava em manuscritos medievais. A atribuição a Salomão era uma estratégia de autoridade: se o rei mais sábio da história havia usado esses métodos, então eles eram legítimos. Essa falsa atribuição, no entanto, não diminui o impacto do texto: a Goetia se tornou a espinha dorsal da magia cerimonial ocidental e, indiretamente, da própria imagem do Diabo na cultura popular. Os demônios que a Goetia cataloga — Bael, Paimon, Asmodeu, Belzebu, Mammon — são os mesmos que

povoam filmes, séries, jogos e livros até hoje.

CAPÍTULO 13

A Pseudomonarchia Daemonum de Johann Weyer — O Médico que Listou o Inferno

Antes da Goetia, houve a *Pseudomonarchia Daemonum* ("Falsa Monarquia dos Demônios"). Escrita por Johann Weyer (ou Wier) em 1577 como um apêndice de seu tratado *De Praestigiis Daemonum* ("Sobre as Ilusões dos Demônios"), este texto é uma das fontes mais importantes da demonologia renascentista.

13.1 Weyer: O Médico que Questionava a Bruxaria

Johann Weyer (1515-1588) é uma figura fascinante e contraditória. Ele era médico e discípulo do famoso ocultista Cornelius Agrippa, mas também um crítico ferrenho da caça às bruxas. Weyer argumentava que muitas das "bruxas" condenadas pela Inquisição eram, na verdade, mulheres com doenças mentais — depressão, histeria, alucinações — que precisavam de tratamento médico, não de fogueira. No entanto, Weyer acreditava piamente na existência de

demônios e em sua capacidade de enganar e possuir os humanos.

Sua obra *De Praestigiis Daemonum* é um tratado sobre como os demônios enganam os humanos — e a *Pseudomonarchia* é o apêndice que lista quem são esses demônios.

13.2 A Lista de 69 Demônios

A *Pseudomonarchia* lista 69 demônios (ao contrário dos 72 da Goetia) e, assim como a Goetia, os organiza por hierarquia (Reis, Duques, Marqueses, etc.). A ordem e as descrições dos demônios diferem em alguns pontos da Goetia, indicando que Weyer usou uma fonte manuscrita ligeiramente diferente. Três demônios que aparecem na Goetia — Vassago, Seere e Dantalion — não aparecem na Pseudomonarchia, e há divergências em outros.

Weyer foi além de uma simples lista: ele incluiu instruções sobre as horas apropriadas para invocar cada demônio e os rituais específicos necessários. Mais importante ainda, Weyer fez questão de notar que a arte de invocar demônios não foi inventada por Salomão, mas por Cam (ou Cham), o filho de Noé amaldiçoado, que após o dilúvio teria sido o primeiro a invocar espíritos malignos.

13.3 A Influência de Weyer

A *Pseudomonarchia* foi uma das principais fontes para a Goetia, e sua influência se estendeu por toda a demonologia europeia. Weyer, ao mesmo tempo que tentava salvar as "bruxas" da fogueira, fornecia um dos catálogos mais detalhados do inferno já escritos — um catálogo que seria usado por ocultistas por séculos. Sua obra é um exemplo perfeito da complexidade do pensamento renascentista: ciência e superstição, ceticismo e crença, humanismo e demonologia coexistindo no mesmo autor.

CAPÍTULO 14

A Classificação dos Demônios Por Peter Binsfeld — Os Sete Pecados Capitais

Se a Goetia e a Pseudomonarchia são catálogos, a classificação de Peter Binsfeld é uma *psicologia moral*. Em 1589, o teólogo e bispo alemão Peter Binsfeld publicou uma obra na qual associou cada um dos sete pecados capitais a um demônio específico. Essa classificação, embora não tenha base bíblica direta, tornou-se extremamente influente e é, até hoje, a maneira mais comum de se pensar na hierarquia infernal.

14.1 A Lista de Binsfeld

Segundo Binsfeld, os sete príncipes do inferno e seus respectivos pecados são:

1. **Lúcifer** — Orgulho (*Superbia*). A soberba que o levou a se rebelar contra Deus. Para Binsfeld, Lúcifer era o orgulho, já que foi sua soberba perante Deus que causou sua desgraça.
2. **Mammon** — Avareza (*Avaritia*). O nome aramaico para

"riqueza" não poderia ser mais apropriado. Mammon é o demônio que nos faz adorar o dinheiro e os bens materiais.

3. **Asmodeu** — Luxúria (*Luxuria*). O demônio persa que, no Testamento de Salomão, matava os maridos de Sara, e que no imaginário popular é o grande tentador sexual.

4. **Belzebu** — Gula (*Gula*). O "senhor das moscas", que em algumas tradições é o segundo em comando do inferno, é aqui associado ao pecado de comer em excesso.

5. **Satanás** (ou **Azazel**, em outras versões) — Ira (*Ira*). Azazel, o líder dos Vigilantes que ensinou os homens a fabricar armas, é o demônio da violência e da raiva.

6. **Belial** — Vaidade / Preguiça (*Acedia*). Belial, o "inútil" do Antigo Testamento, é aqui o demônio da preguiça espiritual e da autossuficiência.

7. **Leviatã** — Inveja (*Invidia*). A grande serpente marinha, mencionada no livro de Jó e nos Salmos, é aqui o demônio que nos faz desejar o que é do outro.

14.2 A Influência de Binsfeld

A classificação de Binsfeld é brilhante em sua simplicidade: ela transforma o pecado, que é um ato interno e subjetivo, em uma entidade externa e personificada. Ao fazer isso, ela cria um sistema de controle psicológico poderoso. Se você sente raiva, não é "apenas" raiva; é a influência de Azazel. Se você é ganancioso, não é uma falha de caráter; é Mammon que está agindo em você. A luta contra o pecado torna-se uma luta contra demônios — e essa luta exige a mediação da Igreja, com seus sacramentos, exorcismos e confissões.

A classificação de Binsfeld também teve um impacto duradouro na cultura popular. Os sete pecados capitais e seus demônios aparecem em inúmeras obras de arte, literatura e cinema, de Dante

a *Seven* (1995), de Bosch a *Supernatural*. É uma das estruturas mais duradouras da imaginação ocidental.

CAPÍTULO 15

A Classificação de Sebastien Michaelis — A Hierarquia Angélica Invertida

Se Binsfeld organizou os demônios por pecados, o inquisidor francês Sebastien Michaelis (ou Michaëlis) os organizou por *hierarquia celestial*. Em 1613, Michaelis publicou sua *Admirable History* (História Admiravel), na qual incluiu uma classificação detalhada dos demônios, supostamente revelada a ele por um demônio chamado Berith durante um exorcismo.

15.1 A Estrutura de Michaelis

Michaelis, seguindo a hierarquia angelical de Pseudo-Dionísio (que dividia os anjos em três esferas e nove coros), inverteu o sistema: os demônios que caíram mantiveram, em sua rebelião, a estrutura hierárquica que tinham no céu, mas agora em oposição a Deus.

A classificação de Michaelis, portanto, dividia os demônios em três esferas:

- **Primeira Esfera** — Demônios que foram originalmente

Serafins, Querubins e Tronos. Lúcifer, Belzebu e Leviatã estão aqui. Lúcifer é o líder da primeira esfera.

- **Segunda Esfera** — Demônios que foram originalmente Dominações, Virtudes e Potestades.
- **Terceira Esfera** — Demônios que foram originalmente Principados, Arcanjos e Anjos.

Cada demônio, na classificação de Michaelis, é combatido por um anjo específico (seu oposto celestial) e é responsável por tentações específicas. Por exemplo, Astaroth, um demônio da primeira esfera, tenta os humanos com preguiça e vaidade, e é combatido por São Bartolomeu.

15.2 A Especificidade de Michaelis

O que torna a classificação de Michaelis única é sua *especificidade* e sua *origem pretensamente revelada*. Michaelis afirmava que as informações lhe haviam sido dadas pelo próprio demônio Berith durante um exorcismo de uma freira. Isso dava ao seu sistema uma autoridade sobrenatural que os sistemas puramente acadêmicos (como o de Binsfeld) não tinham. Muitos dos demônios listados por Michaelis não aparecem em outras demonologias, o que sugere que ele estava, pelo menos em parte, criando ou reinterpretando figuras para atender às necessidades de seu sistema.

Michaelis também foi mais longe do que Binsfeld ao incorporar a hierarquia celestial de forma sistemática, criando um espelho invertido do céu. Seu sistema, embora menos conhecido que o de Binsfeld, influenciou profundamente a demonologia católica do século XVII e a imaginação popular sobre a "organização" do inferno.

CAPÍTULO 16

O Dictionnaire Infernal de Collin de Plancy — A Demonologia Como Espetáculo

No século XIX, a demonologia deixou de ser uma ciência teológica ou inquisitorial e se tornou um *espetáculo*. O *Dictionnaire Infernal* ("Dicionário Infernal"), escrito por Jacques Collin de Plancy e publicado originalmente em 1818, é o exemplo perfeito dessa transformação.

16.1 Um Dicionário de Demônios

Collin de Plancy não era um teólogo nem um inquisidor; era um escritor e folclorista francês. Seu dicionário, que passou por várias edições até 1863, era uma compilação enciclopédica de tudo o que se sabia sobre demônios: nomes, hierarquias, aparências, poderes, histórias e lendas. O livro listava e descrevia 69 demônios, muitos deles retirados da Goetia, da Pseudomonarchia e de outras fontes.

16.2 As Ilustrações de Louis Le Breton

O que tornou o *Dictionnaire Infernal* famoso — e o que o mantém vivo até hoje — foram suas ilustrações. Na edição de 1863, o artista Louis Le Breton produziu uma série de gravuras que se tornariam icônicas: as representações de Lúcifer, Belzebu, Asmodeu, Astarote e outros demônios, cada um com seus atributos distintivos. Essas imagens, muitas vezes grotescas, teatrais e aterrorizantes, foram reproduzidas inúmeras vezes e moldaram a imagem popular do Diabo até hoje.

16.3 A Mudança de Tom

Collin de Plancy, curiosamente, começou como um cético e, em edições posteriores, tornou-se mais conservador, mas seu livro permaneceu uma obra de referência para ocultistas, artistas e curiosos. O *Dictionnaire Infernal* é o ponto em que a demonologia deixa de ser uma ferramenta de controle social (como o Malleus Maleficarum) e se torna um *objeto de consumo cultural*. Os demônios já não são temidos como forças reais; são admirados como personagens de um grande espetáculo gótico. A demonologia se tornou arte, entretenimento e, em última instância, mitologia.

CAPÍTULO 17

O Malleus Maleficarum — O Martelo das Bruxas e a Institucionalização do Pânico

Se a Goetia é a ciência de *invocar* demônios, o *Malleus Maleficarum* ("O Martelo das Feiticeiras") é a ciência de *caçá-los*. Publicado em 1486 (ou 1487, segundo algumas fontes) pelos inquisidores dominicanos Heinrich Kramer (ou Institoris) e James Sprenger, este manual se tornou o texto mais influente — e mais infame — da história da demonologia.

17.1 O Contexto Histórico

O *Malleus* foi escrito em um período de intensa ansiedade religiosa e social na Europa. A Peste Negra havia dizimado a população, as guerras e as fomes eram constantes, e a Igreja enfrentava desafios à sua autoridade (como a Reforma Protestante, que começaria algumas décadas depois). Nesse contexto, a figura da bruxa — a mulher

que fazia pactos com o Diabo e usava seus poderes para prejudicar a comunidade — tornou-se um bode expiatório perfeito.

17.2 O Conteúdo do Malleus

O *Malleus* é dividido em três partes:

- **Parte I**: Demonstra a existência das bruxas e a realidade da bruxaria, argumentando que a incredulidade na bruxaria é heresia.
- **Parte II**: Descreve os métodos das bruxas (como elas fazem pactos com o Diabo, como voam, como transformam pessoas em animais, como causam impotência e doenças) e os rituais para combatê-las.
- **Parte III**: É um manual prático para inquisidores, com instruções detalhadas sobre como interrogar, torturar e executar bruxas.

O texto é profundamente misógino. Kramer e Sprenger argumentavam que as mulheres são mais suscetíveis à bruxaria porque são "mais crédulas", "mais carnais" e "mais fracas" do que os homens — uma visão que refletia a teologia de Tomás de Aquino e a tradição eclesiástica. O *Malleus* foi um dos principais responsáveis por associar a bruxaria ao feminino e por justificar a perseguição sistemática de mulheres.

17.3 O Papel do Diabo no Malleus

No *Malleus*, o Diabo é uma figura onipresente. Ele não é apenas um tentador distante; ele é um *parceiro de pacto* das bruxas, que se entregam a ele corpo e alma em troca de poderes mágicos. O pacto

diabólico, que antes era uma metáfora teológica, torna-se aqui um *crime jurídico* — uma traição à sociedade e a Deus que merece a morte na fogueira.

O *Malleus* também popularizou a ideia do "sábado das bruxas" — a reunião noturna em que as bruxas adoravam o Diabo, praticavam orgias e planejavam males contra a humanidade. Essa imagem, que tinha raízes em lendas populares e em perseguições anteriores, foi codificada pelo *Malleus* e se tornou um dos pilares do imaginário demonológico.

17.4 O Impacto do Malleus

O *Malleus Maleficarum* foi um best-seller para os padrões da época, com dezenas de edições e traduções. Ele influenciou diretamente a caça às bruxas que assolou a Europa entre os séculos XV e XVII, resultando na morte de dezenas de milhares de pessoas (a grande maioria mulheres). Embora a Igreja Católica nunca tenha oficialmente endossado o *Malleus* (e, em alguns momentos, o tenha criticado), o manual se tornou a referência prática para inquisidores e juízes seculares.

O *Malleus* é, talvez, o exemplo mais extremo de como a demonologia pode ser usada como ferramenta de controle social e terror. O Diabo, no *Malleus*, não é uma figura teológica abstrata; ele é uma *justificativa para a violência*, um pretexto para eliminar os indesejáveis, os diferentes e os que desafiavam a ordem estabelecida.

CAPÍTULO 18

A Classificação de Psellus — Os Seis Tipos de Demônios

Antes de Binsfeld e Michaelis, houve Psellus. No século XI, o filósofo e estadista bizantino Michael Psellus escreveu *De operatione dæmonum* ("Sobre a Operação dos Demônios"), um tratado que propunha uma taxonomia dos demônios com base em seu *habitat* e natureza.

Psellus dividiu os demônios em seis tipos:

1. **Leliurium (Ígneo)** — Demônios do fogo, que habitam as regiões superiores da atmosfera. São os mais próximos do céu e, portanto, os mais poderosos.

2. **Aerial** — Demônios do ar, que vagam pela atmosfera e causam tempestades, relâmpagos e outros fenômenos meteorológicos.

3. **Marine (Aquoso)** — Demônios da água, que habitam mares, rios e lagos. Estão associados a naufrágios e afogamentos.

4. **Terrestrial (Terrestre)** — Demônios da terra, que habitam florestas, montanhas e cavernas. São os que mais interagem com os humanos.

5. **Subterranean** — Demônios subterrâneos, que habitam as profundezas da Terra. Estão associados a terremotos e ao submundo.

6. **Lucifugous (Heliofóbico)** — Demônios que fogem da luz. São os mais perigosos e os mais associados ao inferno propriamente dito.

A classificação de Psellus é notável porque tenta *naturalizar* os demônios, encaixando-os em uma cosmologia que inclui os quatro elementos (fogo, ar, água, terra) e o submundo. Ela reflete a visão de mundo medieval, na qual o cosmos é um sistema hierárquico e interconectado, e os demônios são parte integrante dessa ordem — ainda que como elementos perturbadores.

CAPÍTULO 19

Síntese da Parte III: A Demonologia Como Sistema de Controle e Conhecimento

Ao longo desta Parte III, percorremos quase dois mil anos de história da demonologia. Do Livro de Enoque ao Dictionnaire Infernal, da Goetia ao Malleus Maleficarum, um padrão se repete: os demônios são, antes de tudo, *ferramentas*.

- Para os autores de Enoque, eles explicam a origem do mal e do conhecimento proibido.
- Para o Testamento de Salomão e a Goetia, eles são entidades que podem ser controladas e constrangidas — uma tecnologia de poder para o mago.
- Para Binsfeld e Michaelis, eles são a personificação dos pecados e da rebelião hierárquica — um sistema de controle moral e psicológico.
- Para o Malleus Maleficarum, eles são a justificativa para a perseguição e o extermínio — uma ferramenta de terror e

controle social.

- Para Collin de Plancy, eles são objetos de curiosidade e espetáculo — uma mitologia pronta para ser consumida pela cultura popular.

Em todos esses casos, os demônios não são "reais" no sentido ontológico; eles são *construções culturais* que servem a necessidades humanas muito concretas: explicar o inexplicável, controlar o incontrolável, punir o desviante e entreter o curioso. A demonologia não é uma ciência do inferno; é uma ciência do medo humano e de suas projeções.

Na Parte IV, veremos como essa demonologia, que havia sido aprisionada em grimórios e manuais inquisitoriais, começou a se transformar em uma filosofia alternativa — o ocultismo renascentista, a magia cerimonial de Eliphas Lévi e Aleister Crowley, e o surgimento do satanismo como uma religião deliberadamente construída para desafiar o cristianismo.

*

IV

PARTE

O Diabo no Misticismo e a Ponte para a Modernidade

*

Chegamos a um ponto de virada na história do Diabo. Até agora, o Diabo foi uma figura de medo: o acusador da corte celestial, o monstro sincretizado com divindades pagãs, o senhor das hierarquias infernais, o parceiro de pacto das bruxas. Ele era o *inimigo* — a força que a Igreja usava para controlar, amedrontar e justificar perseguições.

No século XIX, tudo isso começa a mudar. O Diabo, que havia sido o grande vilão da teologia ocidental, começa a ser *reabilitado*. O ocultismo renascentista, o romantismo, o esoterismo francês e a magia cerimonial inglesa começam a ver Lúcifer não como o inimigo de Deus, mas como o *portador da luz*, o rebelde prometeico, a força que liberta a humanidade das amarras da religião dogmática.

Esta Parte IV é a crônica dessa reabilitação. Veremos como Eliphas Lévi transformou um demônio medieval em um símbolo filosófico; como Aleister Crowley fez de Lúcifer uma força libertadora; como o gnosticismo e o hermetismo forneceram as bases teológicas para essa inversão; e como tudo isso preparou o terreno para o satanismo moderno de Anton LaVey. O Diabo não é mais apenas o senhor do inferno; ele é, cada vez mais, o arquétipo da rebelião contra a autoridade — e essa rebelião será a base de uma nova religião.

CAPÍTULO 20

Eliphas Lévi e o Baphomet — O Demônio que Se Tornou Filosofia

Nenhuma figura é mais central para a reabilitação do Diabo no século XIX do que Alphonse-Louis Constant (1810-1875), que adotou o nome hebraico de *Éliphas Lévi Zahed* (uma tentativa de transliterar seu nome para o hebraico). Ex-seminarista, socialista utópico e ocultista francês, Lévi é o grande arquiteto da magia cerimonial moderna e o responsável direto pela imagem do Diabo que conhecemos hoje — não como um monstro, mas como um *símbolo*.

20.1 A Jornada de Lévi: Do Seminário ao Ocultismo

Lévi nasceu em uma família pobre, estudou no seminário de Saint-Sulpice e chegou a ser ordenado diácono, mas nunca se tornou padre. Sua insatisfação com a ortodoxia católica o levou a explorar o socialismo utópico de Fourier e Saint-Simon, e depois o ocultismo e

a cabala. Ele foi preso duas vezes por seus escritos políticos e acabou se dedicando integralmente ao estudo das ciências ocultas.

O que torna Lévi único é que ele não era um ocultista no sentido tradicional — ele não invocava demônios nem realizava rituais de magia prática. Ele era um *teórico*, um sistematizador que buscava construir uma "ciência do espírito" que reconciliasse religião, ciência e política. Sua obra-prima, *Dogme et Rituel de la Haute Magie* ("Dogma e Ritual da Alta Magia"), publicada em dois volumes entre 1854 e 1856, é um tratado enciclopédico que sintetiza cabala, alquimia, magnetismo animal, tarot e tradições esotéricas diversas.

20.2 Baphomet: O Símbolo dos Opostos

A contribuição mais duradoura de Lévi para a imagem do Diabo foi sua reinterpretação do Baphomet. O Baphomet era uma figura misteriosa que surgira nos julgamentos dos Cavaleiros Templários no século XIV, quando os monges-soldados foram acusados de adorar um ídolo chamado "Baphometh" (provavelmente uma corrupção de "Maomé"). Por séculos, o Baphomet foi associado à heresia e à adoração demoníaca.

Lévi pegou essa figura obscurecida e a transformou em uma das imagens mais icônicas da história esotérica. Em seu *Dogme et Rituel*, ele incluiu uma ilustração do Baphomet que se tornaria mundialmente famosa: uma criatura andrógina, com cabeça de bode, chifres, seios femininos, asas, uma tocha entre os chifres e um pentagrama na testa. Os braços traziam as palavras latinas *SOLVE* (dissolver) e *COAGULA* (coagular) — os poderes alquímicos de separar e unir, que Lévi via como a essência da magia.

Para Lévi, o Baphomet não era um demônio. Era um *símbolo do absoluto*, uma representação da união dos opostos: masculino e feminino, bem e mal, amor e medo, acima e abaixo. O gesto do

Baphomet — uma mão apontando para cima e outra para baixo — ecoava o princípio hermético de "como acima, assim abaixo" (*as above, so below*), que Lévi via como a chave para toda a magia. O pentagrama na testa, ao contrário do que muitos pensam, não era um símbolo satânico; era um símbolo da *luz* e do *intelecto*.

20.3 A Influência Política e Religiosa do Baphomet

O Baphomet de Lévi não era apenas um símbolo filosófico; era também um símbolo *político*. Julian Strube, um dos principais estudiosos de Lévi, argumenta que o Baphomet deve ser entendido como a "personificação de uma tradição de 'verdadeira religião' politicamente carregada, que realizaria uma síntese de religião, ciência e política". Lévi via o Baphomet como a encarnação de um novo paradigma espiritual que superaria o catolicismo dogmático e o materialismo científico.

Essa visão era profundamente influenciada pelo socialismo utópico de seu tempo. Lévi acreditava que a humanidade estava à beira de uma nova era, uma era de iluminação espiritual e justiça social, e o Baphomet era o símbolo dessa transição. Ironia das ironias: o demônio dos Templários, que havia sido usado pela Inquisição para justificar a perseguição, agora era reabilitado como o arauto de uma nova ordem social.

20.4 O Legado de Lévi: Do Ocultismo ao Satanismo

O impacto de Lévi foi imenso e duradouro. Ele influenciou diretamente a Sociedade Teosófica de Helena Blavatsky, a Ordem

Hermética da Aurora Dourada (Golden Dawn), e, por meio destes, Aleister Crowley. Sua imagem do Baphomet foi adotada por ocultistas, artistas e, eventualmente, satanistas. O Templo Satânico, fundado em 2013, ergueu uma estátua de Baphomet baseada diretamente na ilustração de Lévi, usando-a como um símbolo de protesto contra a mistura de religião e estado.

Mas há uma ironia fundamental aqui: Lévi não era um satanista. Ele não adorava o Diabo, nem acreditava em um princípio do mal. Ele via Lúcifer como uma força, não como uma pessoa. No entanto, ao transformar o Baphomet em um símbolo poderoso e ao reabilitar Lúcifer como uma figura de conhecimento e rebelião, Lévi forneceu as ferramentas conceituais e iconográficas que o satanismo moderno usaria para se definir. O Baphomet de Lévi é, talvez, o exemplo mais perfeito de como o Diabo é uma construção cultural: um demônio medieval, reinterpretado por um socialista francês, transformado em ícone da contracultura e, finalmente, em símbolo de uma religião ateísta que nega a existência do próprio Diabo que ele representa.

CAPÍTULO 21

Aleister Crowley e a Thelema — O Grande Animal 666 e a Força Libertadora

Se Lévi foi o teórico do ocultismo moderno, Aleister Crowley (1875-1947) foi seu *praticante* mais famoso e controverso. Crowley, que se autodenominava "A Besta 666" (*To Mega Therion*), foi um ocultista britânico que fundou a religião de Thelema e se tornou uma das figuras mais influentes — e mais difamadas — do esoterismo ocidental.

21.1 A Revelação de 1904: O Livro da Lei

Em 1904, durante uma viagem ao Egito com sua esposa Rose, Crowley afirmou ter recebido um contato sobrenatural. Uma entidade chamada Aiwass, que Crowley descreveu como um mensageiro de divindades egípcias, ditou-lhe um texto que se tornaria o *Liber AL vel Legis* (O Livro da Lei). O livro continha o famoso princípio central de Thelema: *"Faze o que tu queres há de ser o todo da Lei"* (*Do what thou wilt shall be the whole of the Law*).

É crucial entender o que Crowley queria dizer com "vontade" (*will*). Ele não estava defendendo o hedonismo desenfreado ou o egoísmo vulgar, como seus críticos afirmavam. Para Crowley, a "Verdadeira Vontade" (*True Will*) era a missão única de cada indivíduo no cosmos, sua razão de ser, seu propósito espiritual mais profundo. Descobrir e cumprir essa vontade era o "Grande Trabalho" (*Great Work*) da vida. A lei de Thelema não era "faça o que quiser" no sentido de capricho; era "descubra sua natureza essencial e viva de acordo com ela".

21.2 Crowley e Satanás: Uma Relação Ambígua

A relação de Crowley com o Diabo é complexa e frequentemente mal compreendida. Ele não era um satanista no sentido de adorar o Diabo como uma entidade malévola. No entanto, ele usava imagens e linguagem satânicas de forma deliberadamente provocativa, e via Lúcifer como uma força libertadora.

Crowley identificou seu Anjo da Guarda Sagrado (*Holy Guardian Angel*) com Lúcifer, o portador da luz. Em seus rituais, ele invocava Satanás e, em um ato de choque deliberado, chegou a crucificar um sapo batizado com o nome de Jesus Cristo. Para Crowley, Satanás não era o inimigo de Deus, mas uma força de energia caótica e rebelde necessária para a libertação.

Em *Magick in Theory and Practice*, Crowley escreveu que a única ofensa que Satanás poderia dar é que ele simboliza o sol voltado para o sul. O que isso significa? No simbolismo solar, o sul é associado ao meio-dia, ao pico do poder, à plenitude. Satanás, para Crowley, era o símbolo da energia vital em sua forma mais intensa e não domesticada.

Crowley também se identificou com a "Besta" do Apocalipse, o número 666. Isso não era uma admissão de maldade; era uma

reivindicação de poder. Crowley via a Besta como uma figura de força e autoridade, não de malícia. Sua mãe, uma cristã fervorosa, chamava-o de "A Besta" quando ele era criança, e ele adotou o epíteto como um ato de rebelião e autoafirmação.

21.3 Choronzon: O Morador do Abismo

Uma das contribuições mais originais de Crowley para a demonologia foi sua reinterpretação de Choronzon. Choronzon é uma entidade que apareceu originalmente no sistema de Magia Enochiana de John Dee e Edward Kelley no século XVI. No sistema de Crowley, Choronzon se tornou "o Morador do Abismo" (*the Dweller in the Abyss*).

O Abismo, no sistema de Crowley, é o vazio entre o mundo material e o mundo espiritual — um lugar de desintegração do ego, onde o adepto deve enfrentar e superar seus medos mais profundos. Choronzon é o guardião desse Abismo, a personificação da ilusão, da dispersão e da loucura. Ele não é um demônio no sentido cristão; é um *obstáculo psicológico*, o último grande desafio que o mago deve enfrentar antes de alcançar a iluminação.

Crowley realizou um ritual famoso (e perigoso) para invocar Choronzon no deserto do Saara em 1909, juntamente com seu discípulo Victor Neuburg. Durante o ritual, Crowley teria sido possuído pela entidade, atacando Neuburg com uma faca, até que Neuburg conseguiu conjurar o arcanjo Miguel para expulsar o demônio. Essa experiência, real ou dramatizada, consolidou a imagem de Choronzon como uma força aterrorizante — mas também como um desafio a ser superado, não um inimigo a ser evitado.

21.4 O Legado de Crowley: Do Ocultismo à Contracultura

Crowley foi denunciado em vida como "o homem mais perverso do mundo" pela imprensa sensacionalista. Sua vida — marcada por uso de drogas, sexo ritual, polêmicas e escândalos — alimentou essa reputação. No entanto, após sua morte, Crowley se tornou uma figura cult, influenciando diretamente o desenvolvimento da Wicca, do caos mágico, da contracultura dos anos 1960 e, crucialmente, do satanismo de Anton LaVey.

A influência de Crowley sobre LaVey é indireta, mas inegável. LaVey leu Crowley, e muitos dos princípios do satanismo laveyano — o individualismo, a ênfase na vontade, a rejeição da moralidade cristã, o uso de rituais como psicodrama — ecoam Thelema. A diferença é que LaVey secularizou Crowley: onde Crowley falava em "Verdadeira Vontade" e "Grande Trabalho", LaVey falava em egoísmo, indulgência e auto-preservação.

Crowley, como Lévi antes dele, reabilitou Lúcifer. Ele transformou o Diabo de um inimigo a ser temido em uma *força a ser compreendida e, em alguns casos, canalizada*. Essa reabilitação foi essencial para o surgimento do satanismo moderno — uma religião que, ironicamente, não acredita no Diabo, mas o usa como símbolo de tudo o que o cristianismo reprimiu.

CAPÍTULO 22

O Gnosticismo e o Hermetismo — As Raízes Antigas da Reabilitação

Lévi e Crowley não inventaram a reabilitação de Lúcifer do nada. Eles se basearam em duas tradições antigas que, há muito tempo, ofereciam uma visão alternativa do "mal" e de Deus: o gnosticismo e o hermetismo. Essas tradições, que floresceram nos primeiros séculos do cristianismo e foram suprimidas como heresias, forneceram o arcabouço teológico para a inversão que Lévi e Crowley realizariam.

22.1 O Gnosticismo: O Demiurgo Como Falso Deus

O gnosticismo (do grego *gnosis*, "conhecimento") foi um movimento religioso complexo e diverso que existiu paralelamente ao cristianismo primitivo. Seus adeptos acreditavam que a salvação vinha não da fé ou das obras, mas do *conhecimento* — um conhecimento secreto e revelado sobre a verdadeira natureza da realidade.

A cosmologia gnóstica é radicalmente diferente da cristã. No

centro dela está o *Demiurgo* (do grego *demiurgos*, "artesão" ou "construtor"). Para os gnósticos, o Demiurgo não é o Deus supremo; é um ser inferior, ignorante e frequentemente maligno, que criou o mundo material e escravizou as almas humanas em corpos de carne. O Demiurgo é identificado com o Deus do Antigo Testamento, Javé — o "Deus" que os cristãos adoram.

Os gnósticos deram ao Demiurgo vários nomes: *Yaldabaoth* (ou Ialdabaoth), *Samael* (o "cego"), *Saklas* (o "tolo") e *Arconte* (o "governante"). Yaldabaoth é descrito como uma criatura flawed, muitas vezes com corpo de serpente e cabeça de leão, com olhos que cintilam com relâmpagos. Ele é um "deus" criado por Sophia (a Sabedoria divina) em um ato de ignorância ou rebelião, e ele proclama a si mesmo como o único Deus, ignorando a existência das realidades superiores.

22.2 A Serpente do Éden Como Portadora da Gnose

Se o Demiurgo é o falso Deus, então a Serpente do Jardim do Éden — que no cristianismo é o Diabo — é, na verdade, a *heroína* da história gnóstica. Longe de ser uma tentadora malévola, a Serpente é uma emissária de Sophia, enviada para despertar Adão e Eva para a verdadeira natureza de sua existência. Ela oferece a eles o fruto do conhecimento (*gnosis*) que os libertará da prisão do Demiurgo.

Quando o Demiurgo descobre que Adão e Eva adquiriram esse conhecimento, ele os expulsa do Éden com raiva — não para puni-los, mas para evitar que eles comam também da Árvore da Vida e se tornem completamente imortais e incontroláveis. O Deus do Antigo Testamento, portanto, não é o amoroso Pai do Novo Testamento; é um tirano ciumento que mantém a humanidade na ignorância e na escravidão.

Essa inversão é fundamental para a reabilitação do Diabo. Se o "Deus" cristão é o tirano, então o "Diabo" que se opõe a ele é o libertador. A Serpente, Lúcifer, Satanás — todos se tornam figuras prometeicas que trazem o conhecimento e a liberdade à humanidade, desafiando a autoridade opressiva do Demiurgo.

O gnosticismo foi suprimido pela Igreja primitiva como heresia, e seus textos foram queimados ou perdidos. No entanto, sua influência persistiu em correntes marginais, como os cátaros (que, como vimos na Parte I, eram dualistas) e, mais tarde, em certas correntes do esoterismo ocidental. Lévi e Crowley beberam diretamente dessas fontes gnósticas, reinterpretando o Diabo como o portador da luz contra a escuridão da ortodoxia.

22.3 O Hermetismo: A Sabedoria de Hermes Trismegisto

O hermetismo, ou tradição hermética, é outro pilar da reabilitação do Diabo. Atribuído a Hermes Trismegisto (uma fusão do deus grego Hermes com o deus egípcio Thoth), o *Corpus Hermeticum* é uma coleção de textos filosóficos e religiosos escritos entre os séculos I e III d.C.

O hermetismo é uma forma de monismo espiritualista: ensina que a realidade última é uma, divina e boa, e que o mundo material é uma manifestação (embora inferior) dessa realidade. Ao contrário do gnosticismo, o hermetismo não é dualista — não há um Deus mau criando o mundo material. No entanto, o hermetismo enfatiza o *conhecimento* como o caminho para a salvação, e promove a ideia de que o ser humano pode, através da magia e da filosofia, ascender à compreensão divina.

O hermetismo foi redescoberto no Renascimento italiano, quando Marsilio Ficino traduziu o *Corpus Hermeticum* para o latim

em 1471. Essa redescoberta foi um catalisador para o Renascimento esotérico, influenciando pensadores como Pico della Mirandola, Giordano Bruno e Cornelius Agrippa. A tradição hermética, combinada com a cabala judaica, formou a base da "filosofia oculta" que floresceu na Europa entre os séculos XV e XVII.

O princípio hermético mais famoso é o já mencionado *"como acima, assim abaixo"* (*as above, so below*). Esse princípio, que aparece na *Tábua de Esmeralda* atribuída a Hermes, afirma que há uma correspondência entre o macrocosmo (o universo) e o microcosmo (o ser humano). O que acontece no céu se reflete na terra, e vice-versa. Para os hermetistas, isso significa que o ser humano pode, através do conhecimento e da magia, influenciar as realidades superiores — e que o Diabo, se existe, é apenas uma manifestação inferior de uma realidade superior, não uma força independente do mal.

O hermetismo forneceu a Lévi e Crowley a estrutura filosófica para sua reabilitação do Diabo. Se o universo é uma unidade, se o "mal" é apenas uma ilusão ou uma manifestação inferior do bem, então o Diabo não pode ser um inimigo de Deus — ele é, na melhor das hipóteses, um aspecto de Deus que precisa ser compreendido, não temido.

CAPÍTULO 23

A Ponte para o Satanismo Moderno — De Lévi e Crowley a LaVey

Com Lévi, Crowley, o gnosticismo e o hermetismo, temos todos os ingredientes para o satanismo moderno:

1. **A reabilitação simbólica de Lúcifer** (Lévi): o Diabo não é um ser malévolo, mas um símbolo de conhecimento, rebelião e união dos opostos.

2. **A filosofia da vontade e da auto-realização** (Crowley): o indivíduo tem o direito e o dever de descobrir e cumprir sua própria natureza, mesmo que isso o coloque em conflito com a moralidade tradicional.

3. **A inversão gnóstica**: o Deus cristão é o opressor; o Diabo é o libertador.

4. **A estrutura hermética**: o universo é uma unidade, e o "mal" é uma ilusão ou uma manifestação inferior do bem.

5. **A iconografia do Baphomet**: uma imagem poderosa, visualmente impactante, que pode ser usada como símbolo de identidade e provocação.

O que Anton LaVey fez, em 1966, foi pegar todos esses ingredientes e *secularizá-los*, transformando uma tradição esotérica em uma religião deliberadamente ateísta e provocadora. O satanismo laveyano, que exploraremos em detalhe na Parte V, não é uma continuação direta de Lévi ou Crowley — é uma *apropriação* de seus símbolos e ideias, despojados de sua complexidade filosófica e transformados em uma ferramenta de afirmação individualista e choque cultural.

O Baphomet de Lévi, que era um símbolo da união dos opostos, tornou-se o emblema do satanismo. A "Verdadeira Vontade" de Crowley, que era um conceito espiritual profundo, tornou-se o egoísmo e a indulgência de LaVey. A inversão gnóstica, que era uma teologia complexa, tornou-se uma rejeição simplista do cristianismo. O hermetismo, que era uma filosofia de correspondência cósmica, tornou-se uma ferramenta de marketing para uma religião de contracultura.

CAPÍTULO 24

Síntese da Parte IV: O Diabo Como Arquétipo da Rebelião

Ao longo desta Parte IV, vimos uma transformação radical na figura do Diabo. Ele deixou de ser o inimigo a ser temido para se tornar o *arquétipo a ser admirado* — ou, pelo menos, compreendido.

- Eliphas Lévi transformou o Baphomet de um demônio templário em um símbolo filosófico da união dos opostos, fornecendo a iconografia que o satanismo moderno usaria como sua marca registrada.
- Aleister Crowley fez de Lúcifer uma força libertadora e de si mesmo a "Besta 666", desafiando a moralidade cristã e pavimentando o caminho para uma espiritualidade centrada no indivíduo.
- O gnosticismo e o hermetismo forneceram as bases teológicas para essa reabilitação, oferecendo uma visão alternativa do "mal" e de Deus que invertia a narrativa cristã.
- O satanismo moderno, que surgiria no século XX, beberia diretamente dessas fontes, apropriando-se de seus símbolos e

ideias para criar uma religião ateísta e provocadora.

O Diabo, portanto, não é mais apenas uma ferramenta de controle social ou um monstro a ser temido. Ele é, cada vez mais, um *arquétipo da rebelião contra a autoridade*, uma figura que representa a busca pelo conhecimento proibido, a afirmação do indivíduo contra a massa, e a recusa em se submeter a dogmas impostos de fora. Essa reabilitação — que começou com Lévi e Crowley e culminou com LaVey — é um dos capítulos mais fascinantes da história do Diabo, porque mostra como uma figura de medo pode ser transformada em uma figura de *empoderamento*.

Na Parte V, veremos como essa reabilitação se concretizou em uma religião institucionalizada: o satanismo de Anton LaVey, a Igreja de Satã, e a filosofia que, ironicamente, nega a existência do próprio Diabo que invoca.

*

V

PARTE

O Satanismo Moderno (Séculos XX e XXI)

*

Chegamos ao ponto culminante de nossa jornada. Nas Partes I a IV, vimos o Diabo ser forjado como necessidade teológica, moldado por sincretismos históricos, sistematizado em hierarquias demonológicas e, finalmente, reabilitado como símbolo filosófico por Lévi, Crowley e pelas tradições gnósticas. Agora, entramos na era moderna — o momento em que o Diabo, que durante séculos foi uma figura de medo e controle, se torna o centro de uma religião deliberadamente construída, secular, ateísta e provocadora.

Esta Parte V é a crônica do satanismo como movimento organizado. Veremos como Anton LaVey, um ex-músico de circo e showman nato, fundou em 1966 a primeira organização "acima do solo" dedicada a Satã — não como uma entidade a ser adorada, mas como um símbolo a ser encarnado. Analisaremos a *Bíblia Satânica* como manifesto filosófico, os rituais como psicodrama, as influências de Nietzsche e Ayn Rand, as dissidências que fragmentaram o movimento e, por fim, o surgimento do Templo Satânico como uma força política secular no século XXI. O satanismo moderno, como veremos, não é sobre o Diabo — é sobre o humano.

CAPÍTULO 25

Anton LaVey e a Igreja de Satã — O Showman que Fundou uma Religião

Nenhuma figura é mais central para o satanismo moderno do que Anton Szandor LaVey (1930-1997). Nascido Howard Stanton Levey em Chicago, LaVey foi uma figura complexa e contraditória: músico de circo, organista de nightclubs, ocultista autodidata, showman nato e, acima de tudo, um provocador genial que entendeu, antes de muitos, o poder do espetáculo e da imagem.

25.1 A Lenda e a Realidade: A Construção de uma Persona

A biografia de LaVey é envolta em névoa — e ele gostava assim. Muitos detalhes de sua vida inicial são disputados ou desconhecidos, e ele próprio contribuiu para a mitologia. Segundo relatos (alguns confirmados, outros provavelmente embelezados), LaVey deixou o ensino médio para se juntar a um circo, onde trabalhou como domador de leões e assistente de mágica. Posteriormente, trabalhou

como organista em nightclubs e como "psíquico" — uma experiência que, segundo ele, lhe deu uma visão única da natureza humana.

A anedota mais famosa de LaVey, e que ele usava para explicar sua rejeição ao cristianismo, era a seguinte: quando adolescente, ele notava que os mesmos homens que iam à igreja aos domingos para pedir perdão a Deus eram os mesmos que ele via nos shows de burlesco aos sábados à noite, buscando prazer. Essa hipocrisia — a negação pública dos desejos e sua busca privada — tornou-se o alvo central de sua filosofia. Para LaVey, a religião tradicional era fundamentalmente hipócrita e perigosamente inibidora das tendências físicas e necessidades emocionais vitais para a vida humana.

LaVey mudou seu nome para Anton Szandor LaVey, adotou uma aparência marcante — cabeça raspada, cavanhaque, olhar sinistro — e se tornou uma figura local em San Francisco, conhecido como um "homem misterioso e sombrio" que rejeitava a moralidade cristã. Ele entendeu que, para ter impacto, precisava de uma persona — e a construiu com uma habilidade que rivalizava com os melhores showmen de sua época.

25.2 Walpurgisnacht, 1966: O Nascimento da Igreja de Satã

Em 30 de abril de 1966 — a Noite de Walpurgis, uma data tradicionalmente associada a celebrações pagãs e ao ocultismo — LaVey fundou oficialmente a Igreja de Satã (Church of Satan) em San Francisco. Ele se declarou seu Sumo Sacerdote e, naquela noite, realizou uma cerimônia em sua casa na California Street, que ele havia pintado de preto, raspando a cabeça e colocando um colar com um pentagrama.

A data não foi acidental. Walpurgisnacht, na tradição europeia, era

a noite em que as bruxas se reuniam no Brocken, na Alemanha, para celebrar o Diabo. Ao escolher essa data, LaVey estava se inserindo deliberadamente em uma tradição de rebelião e contracultura, ao mesmo tempo que criava um espetáculo midiático que atrairia atenção.

A Igreja de Satã foi a primeira organização "acima do solo" na história a se dedicar abertamente à aceitação da natureza carnal do homem. LaVey não estava escondendo suas crenças em porões ou grutas secretas; ele estava trazendo o satanismo para o centro da cultura americana, com uma combinação genial de teatro, filosofia e provocação.

25.3 A Mansão Negra e o Circo Midiático

A sede da Igreja de Satã era uma mansão vitoriana na California Street, em San Francisco, que LaVey pintou de preto. Lá, ele realizava rituais noturnos, muitas vezes com a imprensa convidada. A mansão tornou-se um ponto de encontro para celebridades, ocultistas e curiosos. Entre os associados famosos estavam a atriz Jayne Mansfield e o cantor Sammy Davis Jr.

Os rituais eram espetaculares: missas negras, casamentos, batizados e funerais satânicos, todos projetados para chocar e atrair atenção. LaVey entendia que o escândalo era um combustível para o crescimento, e ele usava a mídia com maestria. Suas aparições na televisão e na imprensa atraíam convertidos, embora o número de membros nunca tenha passado de alguns milhares. A Igreja de Satã sempre foi uma organização de elite, não uma religião de massas.

Apesar do sucesso inicial, a Igreja nunca teve muitos membros — o que, para LaVey, era uma característica, não um defeito. Ele não queria uma multidão de seguidores passivos; queria indivíduos fortes,

que se vissem como seus próprios deuses.

CAPÍTULO 26

A Bíblia Satânica — O Manifesto do Individualismo Radical

Em 1969, três anos após a fundação da Igreja, LaVey publicou *A Bíblia Satânica* (*The Satanic Bible*). O livro se tornou um best-seller e, até hoje, é o texto fundador do satanismo laveyano.

26.1 Estrutura e Conteúdo

A *Bíblia Satânica* é dividida em quatro partes principais:

- **O Livro de Satã**: uma crítica feroz ao cristianismo e à moralidade tradicional, escrita em um estilo inflamado e profético. LaVey argumenta que as religiões abraâmicas são religiões de "escravos", que promovem a fraqueza, a culpa e a negação da vida.
- **O Livro de Lúcifer**: a parte filosófica central, onde LaVey expõe os princípios do satanismo: individualismo, egoísmo, indulgência, auto-preservação e a lei do talião ("olho por

olho"). É aqui que ele define Satã não como uma entidade, mas como um arquétipo — o símbolo da natureza carnal e rebelde do homem.

- **O Livro de Belial**: um manual de magia ritual, com instruções para realizar rituais satânicos. LaVey, no entanto, deixa claro que os rituais não são para invocar entidades sobrenaturais, mas para liberar emoções reprimidas e fortalecer o ego.
- **O Livro de Leviatã**: uma coleção de invocações e conjurações, escritas em um estilo teatral e arcaico, projetadas para criar um estado de "êxtase intelectual" durante os rituais.

A *Bíblia Satânica* é, acima de tudo, um manifesto contra o sobrenatural. LaVey rejeita qualquer ritual religioso ou sobrenatural — o satanismo, para ele, é uma filosofia de vida, não uma teologia. Ele critica duramente os ocultistas que "empurram pranchetinhas sobre tabuleiros de ouija" ou "ficam de pé dentro de um pentagrama esperando um demônio aparecer", chamando-os de tolos.

26.2 Os Nove Mandamentos Satânicos

A *Bíblia Satânica* apresenta as "Onze Regras Satânicas da Terra", que funcionam como um código de conduta prático. As regras incluem:

1. Não dê sua opinião ou conselho a menos que seja solicitado. 2. Não conte seus problemas aos outros a menos que você tenha certeza de que eles querem ouvir. 3. Em casa de outro, mostre respeito ou não vá. 4. Se um convidado em sua casa o aborrece, trate-o com crueldade e misericórdia. 5. Não faça avanços sexuais a menos que receba um sinal de acolhimento. 6. Não pegue algo que não lhe pertença, a menos que seja um fardo para a outra pessoa ou ela peça que você o faça. 7. Reconheça o poder da magia se você a usou com sucesso para obter algo; se negar o poder da magia depois de tê-la usado com

sucesso, perderá tudo o que obteve. 8. Não se queixe de algo ao qual você não precisa se submeter. 9. Não cause dano a crianças pequenas. 10. Não mate animais não humanos, a menos que seja atacado ou para alimentação. 11. Ao andar em território aberto, não incomode ninguém. Se alguém o incomodar, peça que pare. Se não parar, destrua-o.

Essas regras, que combinam pragmatismo, respeito próprio e uma dose de agressividade calculada, refletem a visão de LaVey sobre como um satanista deve se comportar no mundo: com dignidade, autossuficiência e sem hipocrisia.

26.3 As Nove Premissas Satânicas

Além das regras, LaVey apresentou as "Nove Premissas Satânicas", que resumem sua filosofia:

1. A indulgência, em vez da abstinência. 2. A existência vital, em vez de sonhos piegas. 3. A sabedoria não corrompida, em vez de autoengano hipócrita. 4. A bondade para com aqueles que merecem, em vez de amor desperdiçado em ingratos. 5. A vingança, em vez de oferecer a outra face. 6. A responsabilidade para com os responsáveis, em vez de preocupação com vampiros emocionais. 7. O homem como apenas mais um animal, às vezes melhor, muitas vezes pior do que os que andam sobre quatro patas. 8. O prazer de todos os chamados pecados, pois todos eles levam à gratificação física, mental ou emocional. 9. O melhor amigo do homem, na Igreja de Satã, é aquele que é mais verdadeiramente ele mesmo.

Essas premissas são a essência do satanismo laveyano: uma filosofia que celebra a vida, o prazer, a força e a autenticidade, e que rejeita a culpa, a repressão e a hipocrisia.

CAPÍTULO 27

A Filosofia Laveyana — Nietzsche, Rand e o Individualismo Como Religião

A filosofia de LaVey não surgiu do vácuo. Ele bebeu de várias fontes, combinando-as em uma síntese única e, por vezes, contraditória. Duas influências são particularmente marcantes: Friedrich Nietzsche e Ayn Rand.

27.1 A Influência de Nietzsche: A Morte de Deus e a Moralidade de Escravos

Friedrich Nietzsche, o filósofo alemão que declarou a "morte de Deus" no século XIX, é uma das principais referências de LaVey. De Nietzsche, LaVey tomou emprestada não apenas a categorização do cristianismo como uma "moralidade de escravos" (*slave morality*), mas também a ideia de que a verdadeira grandeza humana vem da afirmação da vontade e da superação das amarras morais impostas de fora.

Nietzsche argumentava que o cristianismo havia invertido os

valores naturais: em vez de celebrar a força, a vitalidade e o poder, ele glorificava a fraqueza, a humildade e a compaixão. LaVey adotou essa visão e a radicalizou: para ele, o satanismo era a rejeição deliberada dessa inversão e a afirmação do "pecado" como virtude.

27.2 A Influência de Ayn Rand: O Objetivismo e o Egoísmo Racional

Ayn Rand, a filósofa russa-americana que fundou o Objetivismo, é outra influência crucial. LaVey admitiu abertamente que o satanismo era, em grande medida, "a filosofia de Ayn Rand com cerimônia e ritual adicionados". Rand defendia o egoísmo racional, a virtude do interesse próprio e a rejeição do altruísmo como uma moralidade de auto-sacrifício. Ela também era uma defensora ferrenha do capitalismo laissez-faire e do individualismo radical.

LaVey incorporou esses princípios ao satanismo: o satanista é seu próprio "deus", o centro de seu próprio universo subjetivo. Não há sacrifício pelos outros, a menos que seja do interesse do satanista. A moralidade é determinada pelo indivíduo, não por uma autoridade externa. O altruísmo é visto como uma forma de auto-engano e fraqueza.

27.3 Outras Influências: Darwinismo Social, Hedonismo e Pop Psicologia

Além de Nietzsche e Rand, LaVey incorporou elementos do darwinismo social (a ideia de que a competição e a sobrevivência do mais apto são leis naturais), do hedonismo (a busca do prazer como bem supremo) e da psicologia popular (especialmente a ideia de que

a repressão dos desejos causa doenças mentais). O resultado é uma filosofia eclética, às vezes contraditória, mas sempre coerente em sua rejeição à autoridade externa e em sua afirmação do indivíduo.

27.4 Satanismo Como Ateísmo Ritualizado

O ponto mais importante, e o mais mal compreendido, sobre o satanismo laveyano é que ele é *ateu*. LaVey não acreditava em Satanás como uma entidade sobrenatural. Para ele, Satã era um símbolo — o símbolo da natureza carnal do homem, da rebelião contra a autoridade injusta, da busca pela sabedoria e pela indulgência.

Como a própria Igreja de Satã declara em seu site oficial: "Para nós, Satã é o símbolo que melhor se adequa à natureza de nós que somos carnais por nascimento — pessoas que não sentem batalhas entre nossos pensamentos e sentimentos, que não abraçam o conceito de uma alma aprisionada em um corpo". O satanista não adora um deus; ele se adora a si mesmo. Como LaVey escreveu: "Diga dentro do seu próprio coração, 'Eu sou o meu próprio redentor'."

CAPÍTULO 28

Rituais Como Psicodrama — A Tecnologia do Ego

Se a filosofia do satanismo laveyano é ateísta, por que então há rituais? A resposta de LaVey é engenhosa: os rituais não são para invocar demônios, mas para *fortalecer o ego* e *liberar emoções reprimidas*. Eles são uma forma de "psicodrama" — uma encenação teatral com fins terapêuticos.

28.1 A Função dos Rituais

LaVey distinguia entre dois tipos de rituais:

- **Rituais de Compaixão**: destinados a ajudar os outros (embora LaVey nunca tenha incentivado o altruísmo gratuito). Eles são usados para enviar "energia positiva" para alguém que o satanista deseja ajudar — mas sempre com a compreensão de que isso também beneficia o praticante.
- **Rituais de Destruição**: destinados a eliminar inimigos ou obstáculos. São rituais de "magia negra" que visam causar dano àqueles que prejudicaram o satanista. A lei do talião ("olho por

olho") é central aqui: o satanista não perdoa; ele age.

Ambos os tipos de ritual são projetados para canalizar emoções intensas — raiva, desejo, frustração — de uma forma controlada e catártica. O satanista, ao realizar um ritual, não está pedindo a ajuda de uma entidade externa; ele está *ativando seu próprio poder interior*.

28.2 A Missas Negras e o Altar Humano

Os rituais da Igreja de Satã eram famosos por seu teatro e provocação. O elemento mais chocante era o uso de uma mulher nua como altar — uma prática que LaVey dizia simbolizar a aceitação da natureza carnal e a rejeição da vergonha do corpo.

As missas negras, que parodiavam a missa católica, incluíam a recitação de invocações a Satã, o uso de sinos, velas negras e incenso, e a participação dos membros vestidos com capas e roupas rituais. Tudo isso era projetado para criar um estado de "êxtase intelectual" e para fortalecer a identidade do grupo.

28.3 A Magia Como ``Mudança de Consciência''

LaVey definia a magia como "a mudança de situações ou eventos de acordo com a vontade de alguém, que, usando meios normais, seria imutável". Para ele, a magia não era sobrenatural; era uma forma de psicologia aplicada. O ritual, ao criar um estado alterado de consciência, permitia que o praticante focasse sua vontade de forma mais intensa e eficaz.

Essa visão pragmática e secular da magia é uma das marcas registradas do satanismo laveyano. LaVey rejeitava o ocultismo tradicional, que ele via como cheio de superstições e autoengano, e

substituía por uma abordagem que ele considerava mais honesta e eficaz.

CAPÍTULO 29

Dissidências e Vertentes — A Fragmentação do Satanismo

Como qualquer movimento religioso, o satanismo laveyano não permaneceu monolítico. Ao longo das décadas, surgiram dissidências e novas vertentes, cada uma com suas próprias interpretações e ênfases.

29.1 O Templo de Set: O Retorno ao Esoterismo

A dissidência mais significativa ocorreu em 1975, quando Michael Aquino, um dos principais tenentes de LaVey, deixou a Igreja de Satã para fundar o Templo de Set (Temple of Set).

Aquino, um oficial do exército americano e estudioso do ocultismo, diferenciava-se de LaVey em um ponto crucial: ele acreditava na existência real de Set (ou Satanás) como uma entidade sobrenatural. Enquanto LaVey via Satã como um símbolo, Aquino via Set como uma "inteligência antiga" que havia existido antes da

humanidade e que poderia ser contatada através de rituais esotéricos.

O Templo de Set, portanto, representou um retorno ao ocultismo e à magia cerimonial, rejeitando o ateísmo de LaVey em favor de uma abordagem mais tradicional e iniciática. O Templo de Set ainda existe hoje, embora seja muito menos conhecido do que a Igreja de Satã.

29.2 O Satanismo Teísta: Adoração Real do Diabo

Além do Templo de Set, existem grupos que praticam o que é chamado de "satanismo teísta" — a crença e adoração real de Satã como uma divindade sobrenatural. Esses grupos são frequentemente marginalizados, mesmo por satanistas laveyanos, que os veem como supersticiosos e anti-intelectuais.

O satanismo teísta é diverso e fragmentado, incluindo desde pequenos círculos ocultistas até grupos mais extremos, como a Ordem dos Nove Ângulos (Order of Nine Angles, ONA). A ONA, fundada na Inglaterra na década de 1970, combina elementos do satanismo com o nazismo ocultista e promove rituais que incluem sacrifícios animais e, em alguns casos, humanos. A ONA é considerada uma organização terrorista por vários governos e é rejeitada pela grande maioria dos satanistas.

29.3 A Resposta de LaVey: O Fim das Grutas

Em resposta às dissidências (especialmente a de Aquino), LaVey dissolveu as "grutas" — os capítulos locais da Igreja de Satã — e centralizou a organização em torno de sua própria pessoa e de sua família. A Igreja de Satã tornou-se uma organização mais fechada e

elitista, com poucos membros ativos, mas com uma presença cultural desproporcional ao seu tamanho.

Após a morte de LaVey em 1997, a Igreja de Satã foi liderada por sua esposa, Blanche Barton, e depois por Peter H. Gilmore, que assumiu como Sumo Sacerdote. Gilmore continua a promover a visão de LaVey, enfatizando o ateísmo, o individualismo e a rejeição do sobrenatural.

CAPÍTULO 30

O Templo Satânico — O Satanismo Como Ativismo Político

No século XXI, uma nova força emergiu no satanismo: o Templo Satânico (The Satanic Temple, TST). Fundado em 2013 por Lucien Greaves (um pseudônimo) e Malcolm Jarry, o Templo Satânico representa uma ruptura radical com a tradição laveyana.

30.1 Satanismo Não-Teísta e Ativista

Assim como a Igreja de Satã, o Templo Satânico é não-teísta — não acredita em um Satã sobrenatural. No entanto, sua ênfase é completamente diferente. Enquanto a Igreja de Satã é focada no individualismo e no desenvolvimento pessoal, o Templo Satânico é uma *organização ativista política*.

O Templo usa o imaginário satânico para promover o igualitarismo, a justiça social e a separação entre Igreja e Estado. Sua missão declarada é "encorajar a benevolência e a empatia entre todas as pessoas" e "rejeitar a autoridade tirânica". O grupo utiliza sátira, teatro, humor e ações legais em suas campanhas públicas para

"gerar atenção e fazer as pessoas reavaliarem medos e percepções".

30.2 Os Sete Princípios Fundamentais

O Templo Satânico tem um conjunto de "Sete Princípios Fundamentais" que orientam sua atuação:

1. Deve-se esforçar para agir com compaixão e empatia por todas as criaturas, de acordo com a razão. 2. A luta pela justiça é uma busca contínua e necessária que deve prevalecer sobre as leis e instituições. 3. O corpo de cada pessoa é inviolável, sujeito apenas à sua própria vontade. 4. As liberdades dos outros devem ser respeitadas, incluindo a liberdade de ofender. 5. As crenças devem estar de acordo com a melhor compreensão científica do mundo. Não se deve distorcer fatos científicos para se adequar a crenças. 6. As pessoas são falíveis. Se alguém comete um erro, deve fazer o possível para corrigi-lo e remediar qualquer dano causado. 7. Cada princípio é um guia para a ação, devendo prevalecer o espírito, não a letra da lei.

Esses princípios, que poderiam ser assinados por qualquer humanista secular, são notáveis por sua ausência de referências ao sobrenatural ou à teologia. O Templo Satânico é, essencialmente, uma organização de direitos humanos que usa a estética satânica como uma ferramenta de protesto e provocação.

30.3 Ações Políticas e Controvérsias

O Templo Satânico tornou-se famoso por suas ações políticas ousadas. Entre elas:

- **Estátuas de Baphomet**: O Templo ergueu estátuas de Baphomet (baseadas na ilustração de Eliphas Lévi) em vários locais públicos, como uma forma de contestar a exibição de símbolos religiosos (como os Dez Mandamentos) em

propriedades do governo.

- **Programas "After School Satan"**: O Templo oferece programas extracurriculares em escolas públicas como uma alternativa aos programas evangélicos, enfatizando o pensamento crítico e a ciência.
- **Defesa do aborto**: O Templo considera a inviolabilidade do corpo um princípio fundamental e vê as restrições ao aborto como uma violação dos direitos religiosos de seus membros.
- **Casamentos e "Unbaptisms"**: O Templo realiza cerimônias de casamento e "desbatismos" (para aqueles que querem formalmente renunciar ao batismo cristão).

Essas ações geraram controvérsias e processos judiciais, mas também atraíram atenção e membros. O Templo Satânico, ao contrário da Igreja de Satã, é uma organização aberta e comunitária, com congregações ativas em todo o mundo e serviços virtuais semanais.

30.4 Igreja de Satã Vs. Templo Satânico: As Diferenças

Embora ambos sejam organizações satânicas não-teístas, as diferenças entre a Igreja de Satã e o Templo Satânico são profundas:

| **Igreja de Satã (LaVey)** | **Templo Satânico** | |————————————|————————-| | Fundada em 1966 | Fundado em 2013 | | Foco no individualismo e no egoísmo | Foco no ativismo social e na justiça | | Filosofia de "olho por olho" | Filosofia de compaixão e empatia | | Estrutura hierárquica e fechada | Estrutura comunitária e aberta | | Rejeita o ativismo político | O ativismo político é central | | Satã como símbolo do ego e da carnalidade | Satã como símbolo

do rebelde prometeico que luta pelos oprimidos | | Sinônimo de "estupidez" é um pecado | As pessoas são falíveis e devem corrigir seus erros |

Como o próprio Lucien Greaves, porta-voz do Templo, explicou: "Em contraste com a Igreja de Satã, o TST faz referências limitadas a Satã como um símbolo de prazer terreno ou egoísmo. Em vez disso, Satã é apresentado como um personagem prometeico, lutando em nome dos oprimidos".

CAPÍTULO 31

Síntese da Parte V: O Diabo Como Espelho do Homem Moderno

Ao longo desta Parte V, vimos o satanismo se transformar de uma filosofia individualista e ateísta (LaVey) em um movimento de ativismo político e social (Templo Satânico). Em ambos os casos, no entanto, o Diabo continua sendo um *símbolo*, não uma entidade.

- Para LaVey, Satã é o símbolo do ego, da carnalidade e da rebelião contra a hipocrisia. O satanista é seu próprio deus, e a vida é uma busca pelo prazer, pela força e pela autoafirmação.
- Para o Templo Satânico, Satã é o símbolo do rebelde que luta contra a autoridade opressiva e a injustiça. O satanista é um ativista que usa a provocação e a sátira para promover a justiça social e a separação entre Igreja e Estado.

Em ambos os casos, o Diabo deixou de ser o inimigo a ser temido e se tornou uma *ferramenta* — uma ferramenta para o autodesenvolvimento (LaVey) ou para a mudança social (Templo Satânico). O Diabo, que durante séculos foi usado pela Igreja para controlar e amedrontar, agora é usado por seus antigos adversários para desafiar a própria Igreja.

E essa, talvez, seja a maior ironia de toda a história do Diabo: a figura que foi criada para explicar o mal e justificar o poder eclesiástico foi, no final, apropriada por aqueles que rejeitam o poder eclesiástico. O Diabo, que era o símbolo do mal, tornou-se o símbolo da libertação. E nessa inversão, revela-se a verdade mais profunda sobre o Diabo: ele nunca foi uma entidade real; ele sempre foi um espelho no qual a humanidade projetou seus medos, seus desejos e suas esperanças.

Na Parte VI, veremos como essa figura — agora reabilitada e apropriada — se manifesta na cultura popular, no folclore e na arte, e como o Diabo continua a ser uma das figuras mais poderosas e versáteis do imaginário humano.

*

VI

PARTE

O Diabo na Cultura Popular, Literatura e Imaginário

*

Ao longo das cinco primeiras partes, percorremos a longa jornada do Diabo: de acusador funcional da corte celestial a arquétipo da rebelião, de monstro medieval a símbolo filosófico. Em cada uma dessas etapas, o Diabo foi uma construção teológica, histórica ou esotérica — uma figura moldada por padres, inquisidores, filósofos e ocultistas.

Agora, na Parte VI, entramos em um território diferente. O Diabo que exploraremos aqui não é o da teologia sistemática nem o dos grimórios. É o Diabo do *espetáculo* — a figura que habita a literatura, a música, o cinema, as artes visuais e o folclore popular. É o Diabo que, tendo sido expulso dos púlpitos e dos tratados filosóficos, encontrou um novo lar na imaginação cultural da humanidade. E, curiosamente, é nesse território que ele se tornou mais poderoso, mais versátil e mais duradouro do que jamais foi como dogma.

Porque o Diabo da cultura popular não precisa ser temido para ser fascinante. Ele não precisa ser real para ser influente. Ele é, acima de tudo, um *personagem* — e, como veremos, poucos personagens na história da humanidade tiveram uma carreira tão longa e tão bem-sucedida.

CAPÍTULO 32

O Diabo na Literatura — Do Épico ao Satírico

A literatura ocidental é, possivelmente, o meio mais importante para a perpetuação e transformação da figura do Diabo. Enquanto a teologia o aprisionava em sistemas doutrinários, a literatura o libertava — dando-lhe voz, profundidade psicológica e, em muitos casos, uma humanidade que a ortodoxia lhe negava.

32.1 Dante e a Divina Comédia — A Geografia do Inferno

Nenhuma obra literária fez mais para moldar a imaginação ocidental do inferno do que a *Divina Comédia* de Dante Alighieri (escrita entre 1308 e 1321). Dante não era um teólogo, mas um poeta, e sua visão do inferno — com seus nove círculos concêntricos, suas punições específicas para cada pecado e sua geografia detalhada — tornou-se, para a cultura popular, mais "real" do que qualquer tratado escolástico.

No centro do inferno de Dante está Lúcifer, aprisionado no nono círculo, o círculo dos traidores. Mas o Lúcifer de Dante não é o rebelde orgulhoso de Milton; é uma criatura monstruosa, com três faces (uma vermelha, uma amarela e uma negra), cada uma

mastigando um traidor: Judas, Brutus e Cássio. Suas asas batem, mas em vez de criar vento, criam o gelo que mantém o inferno congelado. Dante descreve Lúcifer como uma figura de beleza pervertida: "Se ele foi tão belo como agora é feio". A visão de Dante é ao mesmo tempo aterrorizante e profundamente trágica — Lúcifer não é um vilão ativo, mas uma vítima de sua própria rebelião, congelado na imobilidade eterna.

O inferno de Dante é uma obra-prima de *justiça poética*: cada pecado recebe uma punição que o espelha por analogia (a *contrappasso*). Os luxuriosos são arrastados por um vendaval eterno, assim como foram arrastados por suas paixões; os avarentos e pródigos empurram pesos enormes uns contra os outros, simbolizando a futilidade de sua relação com o dinheiro. Essa estrutura, embora profundamente influenciada pela teologia tomista, é uma criação literária, não doutrinária — e é por isso que ela sobreviveu. O inferno de Dante é um dos edifícios imaginativos mais duradouros da civilização ocidental, e seu Lúcifer, embora marginal na obra, é uma das imagens mais icônicas do Diabo já criadas.

32.2 Milton e o Paraíso Perdido — O Diabo Como Herói Trágico

Se Dante deu ao inferno sua geografia, John Milton (1608-1674) deu ao Diabo sua *voz*. O *Paraíso Perdido* (1667) é, sem dúvida, o poema épico mais influente sobre a queda do homem — e, ironicamente, seu personagem mais fascinante é o próprio Satanás.

Milton, um puritano que havia participado ativamente da Revolução Inglesa, tinha uma relação complexa com a autoridade. Seu Satanás é um rebelde que se recusa a se submeter à tirania divina — e, nessa recusa, ele se torna, para muitos leitores, o verdadeiro herói do poema. O famoso discurso de Satanás no Livro I — "Melhor

reinar no Inferno do que servir no Céu" — ecoa através dos séculos como um grito de independência.

A grandeza trágica de Satanás em Milton reside em sua autoconsciência. Ele sabe que está derrotado, sabe que sua rebelião é fútil, mas insiste em sua independência. No Livro IV, ele reflete sobre a beleza do Éden e, por um momento, considera o arrependimento — mas rapidamente rejeita a ideia, porque "arrependimento significaria submissão". Essa profundidade psicológica, essa ambivalência, é o que torna o Satanás de Milton tão fascinante. Ele não é apenas mal; ele é *complexo*.

Os estudiosos notam que Milton estava ciente do perigo de tornar Satanás atraente demais — e, de fato, muitos leitores românticos (como William Blake) o viram como o verdadeiro herói do poema. Blake chegou a dizer que Milton "estava do partido do Diabo sem saber". Essa ambiguidade é o que torna o *Paraíso Perdido* uma obra-prima: ela não nos diz o que pensar sobre Satanás; ela nos mostra sua grandeza e sua miséria, e nos deixa decidir.

32.3 Goethe e o Fausto — O Pacto Como Drama Humano

Se Milton deu ao Diabo uma voz épica, Johann Wolfgang von Goethe (1749-1832) lhe deu um *personagem* — e um dos mais complexos da literatura ocidental. O *Fausto* de Goethe, publicado em duas partes (1808 e 1832), reimagina a antiga lenda do pacto com o Diabo não como uma história de condenação, mas como uma alegoria da busca humana pelo conhecimento, pelo prazer e pelo sentido.

O Mefistófeles de Goethe é uma criatura de ironia e inteligência afiada. Ele não é o monstro aterrorizante das lendas medievais; é um cínico elegante, um "espírito que sempre nega", que faz um pacto com Fausto não para roubar sua alma, mas para provar que a ambição

humana é vã. O famoso pacto — "Se eu disser ao momento: 'Fica, és tão belo!' então podes me lançar às correntes" — é uma aposta filosófica, não um contrato de sangue.

O Mefistófeles de Goethe é, em muitos aspectos, o Diabo mais *humano* da literatura. Ele tem senso de humor, é irônico, é cansado da estupidez humana, mas também é fascinado por ela. Ele não é o Senhor do Mal; ele é o *advogado do diabo* (no sentido literal e figurado), que tenta, sem sucesso, convencer Fausto de que a busca pela transcendência é uma ilusão. A tragédia de Fausto não é que ele seja condenado; é que ele nunca está satisfeito — e Mefistófeles, o cínico, é o único que entende isso.

A influência de Goethe sobre a imagem do Diabo na cultura moderna é imensa. O Mefistófeles goethiano — irônico, sofisticado, quase simpático — se tornou o modelo para inúmeras representações posteriores do Diabo, do Sr. Scratch de Stephen Vincent Benét ao Lúcifer da série de TV *Lucifer*. O Diabo deixou de ser apenas o inimigo; ele se tornou o *comentador* da condição humana.

32.4 Machado de Assis e o Diabo Brasileiro — A Ironia Como Crítica Social

No Brasil, o Diabo encontrou um de seus mais brilhantes intérpretes na pena de Machado de Assis (1839-1908). Machado, o mestre da ironia e do pessimismo cínico, usou a figura do Diabo em várias ocasiões para criticar a sociedade brasileira de seu tempo — e o fez com uma sutileza e um humor que poucos autores conseguiram igualar.

O conto *A Igreja do Diabo* (publicado em 1884) é talvez o exemplo mais perfeito. Nele, o Diabo, cansado de ser adorado nas sombras, decide fundar sua própria igreja — uma igreja que terá como princípio a prática do mal declarado. No entanto, para sua

surpresa (e desespero), os humanos começam a fazer o bem em nome do Diabo, distorcendo sua doutrina e transformando-a em seu oposto. O Diabo descobre, amargamente, que não pode escapar da hipocrisia humana: até o mal, quando institucionalizado, se torna uma forma de bem. O conto é uma sátira brilhante não apenas da religião, mas da própria natureza humana — da nossa capacidade de subverter qualquer ideia, boa ou má, em interesse próprio.

Além de *A Igreja do Diabo*, Machado também escreveu *O Sermão do Diabo*, uma crônica na qual o Diabo profere um sermão no Corcovado, denunciando a hipocrisia, o materialismo e a corrupção da sociedade brasileira. O Diabo de Machado, como o Mefistófeles de Goethe, é um observador irônico da condição humana — mas com um toque brasileiro: ele é mais malandro, mais cínico e, de certa forma, mais *simpático* do que os humanos que ele critica. Os estudiosos notam que Machado se inspirou diretamente no modelo goethiano para construir seu Diabo, mas o adaptou ao contexto brasileiro, criando uma figura que é ao mesmo tempo universal e profundamente local.

O Diabo de Machado não é o senhor do mal; é o *espelho* da sociedade. Ele revela o que os humanos escondem: sua ganância, sua hipocrisia, sua incapacidade de ser autêntico. E, ao fazer isso, ele se torna, ironicamente, a figura mais honesta do conto.

32.5 Guimarães Rosa e o Diabo no Sertão — A Dúvida Como Teologia

Outro gigante da literatura brasileira, João Guimarães Rosa (1908-1967), explorou a figura do Diabo de uma forma radicalmente diferente. Em *Grande Sertão: Veredas* (1956), o Diabo não é um personagem, mas uma *pergunta* — uma pergunta que assombra o protagonista, Riobaldo, ao longo de toda a narrativa: o Diabo existe

ou não existe?

Riobaldo, um jagunço do sertão mineiro, vive em um mundo de violência e superstição, onde o bem e o mal se confundem constantemente. Em um momento de desespero, ele faz um pacto com o Diabo — mas o pacto é ambíguo, quase metafórico. Ele não sabe se o Diabo realmente apareceu ou se foi apenas sua própria consciência. A grande questão do romance, que Riobaldo repete obsessivamente, é: "O diabo existe ou não existe?"

Guimarães Rosa não responde à pergunta. Em vez disso, ele mostra que a dúvida é mais importante do que a certeza. O Diabo, para Riobaldo, é a personificação do mistério da existência — a força do caos, da violência e da paixão que habita o coração humano. O sertão de Guimarães Rosa é um lugar onde Deus e o Diabo estão em constante embate, e onde o homem é forçado a escolher entre eles — mas sem nunca ter certeza de qual é qual.

O Diabo de Guimarães Rosa é o Diabo da teologia negativa: ele é definido pela sua ausência, pela sua ambiguidade, pela impossibilidade de ser completamente conhecido. E, nessa ambiguidade, ele se torna mais real do que qualquer dogma.

CAPÍTULO 33

O Diabo na Música — Do Blues ao Heavy Metal

Se a literatura deu ao Diabo voz e profundidade psicológica, a música lhe deu um *ritmo*. A associação entre o Diabo e a música é antiga — remonta aos mitos de Orfeu e aos cultos dionisíacos —, mas foi no século XX que ela atingiu seu apogeu, especialmente no blues e no heavy metal.

33.1 Robert Johnson e a Encruzilhada — O Pacto Como Mito Fundador

Nenhuma história musical é mais lendária do que a de Robert Johnson (1911-1938), o bluesman do Mississippi que, segundo a lenda, vendeu sua alma ao Diabo em uma encruzilhada em troca de habilidade musical sobrenatural. A história, que ganhou fama mundial, diz que Johnson, um guitarrista medíocre, desapareceu por algumas semanas e, quando retornou, tocava como um mestre. Ele teria encontrado o Diabo na encruzilhada das rodovias 61 e 49, em Clarksdale, Mississippi, onde o Diabo afinou seu violão e lhe deu o dom.

A lenda de Robert Johnson é tão poderosa porque combina vários elementos arquétipicos: a encruzilhada como lugar de encontro entre mundos, o pacto como troca de alma por talento, e a morte precoce (Johnson morreu aos 27 anos, envenenado) como preço a pagar. Johnson gravou apenas 29 músicas, mas sua influência sobre o blues, o rock e a cultura popular é imensurável. Músicas como "Cross Road Blues" (que se tornaria famosa na versão de Eric Clapton) e "Me and the Devil Blues" são hinos do mito.

A lenda de Johnson é, em última análise, uma história sobre o preço da genialidade. O Diabo, nesse mito, não é o senhor do mal; é o *gatekeeper* do talento sobrenatural, a figura que exige tudo em troca de tudo. E, nesse sentido, a história de Johnson é uma variação moderna do mito de Fausto — uma variação que ressoa profundamente em uma cultura que valoriza o sucesso acima de tudo.

33.2 O Heavy Metal e o Satanismo Como Estética

Se o blues deu ao Diabo sua lenda fundadora, o heavy metal lhe deu uma *estética*. Desde o início do gênero, no final dos anos 1960, o heavy metal foi associado ao Diabo, ao satanismo e ao ocultismo — uma associação que, em grande medida, foi deliberadamente cultivada pelas próprias bandas.

O Black Sabbath, a banda que é frequentemente considerada a criadora do heavy metal, foi uma das principais responsáveis por essa associação. O nome da banda foi tirado de um filme de terror italiano, e sua música "Black Sabbath" (1970) apresenta um trítono (o *diabolus in musica*, o "intervalo do diabo") e letras sombrias que mencionam figuras satânicas. O baixista Geezer Butler, que escreveu a maioria das letras da banda, declarou: "Eu acreditava totalmente no diabo".

Outras bandas seguiram o exemplo. O Iron Maiden, embora

não seja uma banda satânica, usou imagens diabólicas em suas capas e músicas como uma forma de provocação e espetáculo. Como o vocalista Bruce Dickinson explicou: "As figuras satânicas no heavy metal são para chocar as pessoas". O heavy metal, em suas várias vertentes, usou o Diabo como um símbolo de rebelião contra a autoridade, a hipocrisia e a moralidade convencional.

No entanto, o heavy metal nunca foi monolítico em sua relação com o Diabo. Bandas como Slayer e Mercyful Fate abraçaram o satanismo de forma mais explícita e, em alguns casos, genuína; outras, como o Metallica e o Megadeth, usaram imagens satânicas de forma mais irônica ou crítica. O black metal norueguês, nos anos 1990, levou a associação ao extremo, com queima de igrejas, assassinatos e declarações abertamente satânicas — um capítulo sombrio que mostrou como a estética do Diabo podia se transformar em violência real.

O que une todas essas manifestações é o fato de que o Diabo, no heavy metal, não é um objeto de adoração (na maioria dos casos), mas um *símbolo*. Ele representa tudo o que a sociedade convencional reprime: a rebelião, a sexualidade, a violência, a dúvida, a escuridão. O heavy metal, ao abraçar o Diabo, está abraçando a *sombra* — e, ao fazê-lo, está fazendo um serviço psicológico e cultural que a teologia tradicional nunca conseguiu fazer.

CAPÍTULO 34

O Diabo no Cinema — O Mal em Primeiro Plano

O cinema, a arte do século XX, deu ao Diabo uma nova vida — e, em muitos casos, uma nova cara. No cinema, o Diabo não é apenas descrito ou cantado; ele é *visto*, e essa visualidade transformou radicalmente sua presença cultural.

34.1 O Bebê de Rosemary (1968) — O Diabo Como Paranoia

O filme de Roman Polanski, *O Bebê de Rosemary* (1968), é um marco na história do Diabo no cinema. Diferente dos filmes de terror anteriores, que mostravam o Diabo como um monstro explícito, Polanski optou pela *sugestão*. O Diabo nunca é visto; ele é apenas ouvido, sentido, suspeitado.

A história é simples: Rosemary (Mia Farrow), uma jovem grávida, começa a suspeitar que seus vizinhos — um casal de idosos que parece amigável — fazem parte de um culto satânico que quer usar seu bebê para fins malignos. O filme é uma obra-prima de paranoia e ambiguidade: Rosemary nunca tem certeza se está sendo perseguida

ou se está enlouquecendo. No final, quando ela descobre a verdade — que seu filho é o filho do Diabo —, a revelação é tão chocante quanto ambígua.

O Diabo de Polanski é o Diabo da *vida cotidiana*. Ele não está no inferno; está no apartamento ao lado, na xícara de chá, no sorriso do vizinho. O filme capturou o espírito de sua época — o fim dos anos 1960, a era do questionamento da autoridade e da paranoia política — e transformou o Diabo em uma metáfora para o medo do desconhecido e da perda de controle.

34.2 O Exorcista (1973) — O Diabo Como Espetáculo

Se *O Bebê de Rosemary* é o Diabo da sugestão, *O Exorcista* (1973), dirigido por William Friedkin, é o Diabo do *espetáculo*. Baseado no romance de William Peter Blatty, o filme conta a história de uma menina de 12 anos, Regan, que é possuída por um demônio e passa por um exorcismo realizado por dois padres.

O filme é famoso por suas cenas chocantes: a cabeça giratória de Regan, os vômitos de sopa de ervilha, as blasfêmias proferidas em vozes distorcidas. O Diabo, em *O Exorcista*, não é um personagem com rosto; ele é uma *força* — uma força que se manifesta através da linguagem, do corpo e da violência. O filme foi um fenômeno cultural, gerando histeria em massa, filas em cinemas e relatos de desmaios entre os espectadores.

O que torna *O Exorcista* notável é sua ambivalência teológica. O filme não é um tratado de fé; é uma exploração da dúvida. O padre Karras, o protagonista, é um psiquiatra que duvida da existência do demônio — e sua dúvida é o coração do filme. No final, quando ele se sacrifica para salvar Regan, a pergunta permanece: o demônio era real ou era apenas uma manifestação da psicose humana? *O Exorcista*

não responde; ele apenas *mostra*, e essa recusa em responder é o que o torna tão perturbador.

34.3 A Profecia (1976) — O Diabo na Política

A Profecia (1976), dirigido por Richard Donner, trouxe o Diabo para o terreno da política. O filme conta a história de um diplomata americano (Gregory Peck) que descobre que seu filho adotivo é, na verdade, o Anticristo — a criança que trará o fim do mundo.

O filme é uma conspiração apocalíptica em grande escala, envolvendo monges assassinos, profecias bíblicas e assassinatos rituais. O Diabo, aqui, não é um monstro nem uma força; ele é um *plano* — uma conspiração para tomar o poder mundial através da política, da economia e da violência. O filme capturou o espírito de desconfiança política dos anos 1970, a era do Watergate e do Vietnã, e transformou o Diabo em uma metáfora para o totalitarismo e a corrupção.

O Anticristo de *A Profecia* — uma criança loira e de olhos azuis que parece inocente mas é pura maldade — é uma das imagens mais perturbadoras do Diabo no cinema. Ele não é grotesco; ele é *atraente*. E é exatamente por isso que ele é tão perigoso: ele parece o que não é.

34.4 A Evolução Visual do Diabo no Cinema

Ao longo das décadas, a representação visual do Diabo no cinema evoluiu drasticamente. Nos primeiros filmes, o Diabo era frequentemente retratado como um monstro grotesco — com chifres, tridente e cauda, uma herança direta da iconografia medieval. Filmes como *O Olho do Diabo* (1960), de Ingmar Bergman,

apresentavam um Diabo mais humano, quase cômico, mas ainda com elementos tradicionais.

A partir dos anos 1970, o Diabo começou a ser retratado de forma mais sutil. Em *O Bebê de Rosemary*, ele nunca é visto. Em *O Exorcista*, ele é uma voz. Em *A Profecia*, ele é uma criança. Essa tendência à *invisibilidade* ou *ambiguidade* reflete uma mudança cultural mais ampla: o Diabo deixou de ser um monstro externo e se tornou uma força interna, uma metáfora para o mal que habita o coração humano.

Nos anos 1990 e 2000, o Diabo voltou a aparecer de forma mais explícita, mas com uma nova complexidade. Filmes como *O Último Exorcismo* (2010) e *A Possessão de Deborah Logan* (2014) exploraram a possessão como uma metáfora para traumas psicológicos e doenças mentais. Séries como *Supernatural* e *Lucifer* transformaram o Diabo em um personagem recorrente, quase um anti-herói, que luta contra outros demônios ou tenta se redimir. O Diabo, no cinema e na televisão do século XXI, é menos um vilão e mais um *personagem complexo* — uma figura que pode ser temida, admirada ou até mesmo amada.

CAPÍTULO 35

O Diabo no Folclore Brasileiro — O Mal que É Nosso

O Brasil, com sua rica mistura de tradições indígenas, africanas e europeias, desenvolveu um folclore diabólico único — um folclore no qual o Diabo não é apenas o inimigo de Deus, mas também um *companheiro*, um *trapaceiro* e, às vezes, até um *herói*.

35.1 O Diabinho da Garrafa — O Pacto Brasileiro

Uma das lendas urbanas mais fascinantes do Brasil é a do "Diabinho da Garrafa", também conhecido como Famaliá, Cramulhão ou Capeta da Garrafa. A lenda, que tem raízes na tradição portuguesa e se espalhou pelo Nordeste e interior do Brasil, conta a história de um homem que encontra um ovo (ou uma garrafa) do qual nascem pequenos diabinhos. O homem alimenta os diabinhos com pó de ferro (ou aço moído, como Bombril) e, em troca, eles lhe trazem riquezas e sorte.

No entanto, o pacto tem um preço: quando o homem morre, o Diabinho da Garrafa reclama sua alma. A lenda é uma variação

brasileira do mito fáustico, mas com um toque local: o Diabo não é um ser grandioso e aterrorizante; ele é pequeno, quase doméstico, uma criatura que vive em uma garrafa e pode ser controlada — até que não possa mais.

O Diabinho da Garrafa reflete a mentalidade brasileira em relação ao Diabo: ele é uma figura ambivalente, ao mesmo tempo temida e familiar, que pode ser enganada ou controlada, mas que sempre cobra seu preço. É o Diabo do "jeitinho" — uma figura que pode ser negociada, mas nunca totalmente dominada.

35.2 O Diabo na Literatura de Cordel — O Companheiro do Sertanejo

A literatura de cordel, uma das expressões mais autênticas da cultura popular brasileira, tem uma relação particularmente rica com o Diabo. Nos folhetos de cordel, o Diabo aparece com frequência — não como o senhor do mal, mas como um *personagem* que interage com os sertanejos, muitas vezes de forma cômica ou irônica.

O cordelista nordestino apresenta o Diabo de uma perspectiva que desafia a doutrina católica. O Diabo é quase um "amigo dos homens, companheiro em dificuldades e desgraças deste mundo". Em muitos folhetos, o Diabo é enganado pelo sertanejo esperto, que usa sua astúcia para escapar do inferno. Em outros, o Diabo é uma figura trágica, que sofre com a superpopulação do inferno e tenta, sem sucesso, reduzir o número de almas condenadas.

Há até um "ciclo do Diabo" na literatura de cordel, com folhetos dedicados exclusivamente às suas aventuras e desventuras. Obras como *A Chegada de Lampião no Inferno* (de José Pacheco) e *Peleja de Manoel Riachão com o Diabo* (de Leandro Gomes de Barros) mostram o Diabo como uma figura central na imaginação popular nordestina. Câmara Cascudo, o maior folclorista brasileiro,

documentou extensamente essas representações, mostrando como o Diabo, no imaginário nordestino, é menos um ser sobrenatural e mais um *personagem* da vida cotidiana.

O Diabo do cordel é o Diabo da *resistência*: ele pode ser temido, mas também pode ser enganado, desafiado e até ridicularizado. E, nesse sentido, ele é um reflexo da própria cultura sertaneja — uma cultura que aprendeu a sobreviver em um ambiente hostil usando a astúcia, o humor e a resiliência.

35.3 O Redemoinho e o Saci — O Diabo da Natureza

No folclore brasileiro, o Diabo também está associado a fenômenos naturais, especialmente aos redemoinhos de vento. No imaginário popular, os redemoinhos eram frequentemente atribuídos ao Diabo (o "redemoinho do diabo") ou ao Saci-Pererê, uma figura do folclore que, em algumas versões, é associada ao Diabo.

O Saci-Pererê, com sua perna única, seu gorro vermelho e seu cachimbo, é uma das figuras mais icônicas do folclore brasileiro. Originalmente, o Saci era uma figura das tradições indígenas, mas foi sincretizado com o Diabo europeu durante o período colonial. Em algumas versões, o Saci é descrito como um "diabo" ou como um ser que faz pactos com os humanos.

A associação entre o Diabo e os redemoinhos reflete uma visão de mundo em que o sobrenatural está presente nos fenômenos naturais — uma visão que remonta às tradições indígenas e africanas e que foi sincretizada com o cristianismo. O Diabo, nesse contexto, não é o senhor do inferno; é uma *força da natureza* — uma força que pode ser temida, mas também respeitada.

CAPÍTULO 36

A Iconografia do Diabo — Do Anjo Belo ao Monstro Medieval

A imagem visual do Diabo é, talvez, o aspecto mais duradouro e reconhecível de sua presença cultural. E, como vimos ao longo deste livro, essa imagem não é fixa; ela evoluiu drasticamente ao longo dos séculos.

36.1 O Diabo Como Anjo Belo (Séculos I-X)

Durante os primeiros dez séculos do cristianismo, o Diabo não era representado como um monstro. As iluminuras e mosaicos antigos mostravam Lúcifer como um anjo belo, muitas vezes indistinguível dos anjos fiéis, exceto pela ausência da auréola ou pela posição no quadro. Um manuscrito do Apocalipse produzido entre 800 e 825 d.C. mostra a luta de Miguel contra os anjos rebeldes — e ambos os grupos são visualmente idênticos, com asas, vestes longas e cabelos encaracolados. A única diferença é que os rebeldes estão caindo.

Essa representação reflete a teologia agostiniana: o Diabo era um anjo que se corrompeu, mas sua natureza angélica permanecia intacta.

Ele era belo, mas pervertido — uma figura trágica, não grotesca.

36.2 A Monstruosidade Como Resposta ao Medo (Séculos Xi-Xv)

A partir do século XI, algo mudou. O Diabo começou a ser retratado com características grotescas e monstruosas: cauda, orelhas animalescas, barba de bode, patas, chifres e asas de morcego. O Diabo monstruoso não era uma doutrina teológica, mas uma *ferramenta pastoral*: uma imagem assustadora que ajudava a controlar as massas analfabetas, incutindo medo do inferno e da condenação eterna.

A iconografia medieval do Diabo era uma colcha de retalhos de elementos pagãos: os chifres e as patas de bode vieram do deus grego Pã; as asas de morcego, de criaturas noturnas associadas às trevas; a cauda, de representações de sátiros e demônios mesopotâmicos. O Diabo medieval era, em sua essência, um *monstro sincretizado* — uma figura que reunia todos os medos e preconceitos da Europa cristã.

36.3 O Renascimento e a Humanização (Séculos Xvi-Xvii)

Com o Renascimento, o Diabo começou a ser humanizado. Artistas como Michelangelo e Rafael o representaram como uma figura mais complexa — ainda monstruosa, mas com traços humanos. O Lúcifer de Milton, que era ao mesmo tempo belo e terrível, influenciou a iconografia posterior, que passou a enfatizar a *ambiguidade* do Diabo.

36.4 O Diabo Moderno — Do Monstro ao Símbolo

No século XIX e XX, o Diabo se tornou menos um monstro e mais um *símbolo*. A ilustração do Baphomet por Eliphas Lévi (que vimos na Parte IV) é um exemplo perfeito: o Diabo não é mais uma criatura a ser temida, mas uma figura filosófica, uma representação da união dos opostos. No cinema e na literatura modernos, o Diabo é frequentemente retratado como um ser humano (ou quase humano) — um homem de terno, um advogado, um executivo — que personifica a tentação e a corrupção da vida moderna.

CAPÍTULO 37

SÍNTESE DA PARTE VI — O DIABO COMO ESPELHO CULTURAL

Ao longo desta Parte VI, vimos o Diabo se transformar em uma figura da cultura popular — uma figura que transcendeu suas origens teológicas e se tornou um dos arquétipos mais versáteis e duradouros da imaginação humana.

- Na **literatura**, o Diabo se tornou um personagem complexo — o herói trágico de Milton, o cínico irônico de Goethe, o espelho satírico de Machado, a pergunta existencial de Guimarães Rosa.
- Na **música**, o Diabo se tornou uma lenda — o pacto de Robert Johnson na encruzilhada, a estética rebelde do heavy metal, o símbolo da sombra e da transgressão.
- No **cinema**, o Diabo se tornou um espetáculo — a paranoia de *O Bebê de Rosemary*, o terror visceral de *O Exorcista*, a conspiração política de *A Profecia*, e a ambiguidade das representações contemporâneas.
- No **folclore brasileiro**, o Diabo se tornou um companheiro —

> o Diabinho da Garrafa que traz riquezas, o Diabo do cordel que é enganado pelo sertanejo, o redemoinho que assusta e fascina.

O que todas essas representações têm em comum é que o Diabo, na cultura popular, deixou de ser uma entidade teológica para se tornar um *espelho*. Ele reflete nossos medos, nossos desejos, nossas dúvidas e nossas esperanças. Ele é o que tememos ser, o que desejamos ser, e o que tememos que os outros sejam.

E essa, talvez, seja a maior ironia de toda a história do Diabo: a figura que foi criada para explicar o mal e justificar o poder eclesiástico tornou-se, na cultura popular, uma ferramenta para *explorar* o mal, para *questionar* o poder, e para *entender* a complexidade da condição humana. O Diabo, que era o símbolo da negação, tornou-se o símbolo da *indagação*.

Na Parte VII, a última deste livro, chegaremos à conclusão de nossa jornada. Reuniremos todas as peças que desmontamos ao longo destas seis partes e perguntaremos: afinal, o que é o Diabo? E, mais importante, o que o Diabo diz sobre *nós*?

*

VII

PARTE

A Desmistificação Final: O Diabo Como Espelho

*

Chegamos, enfim, ao termo de nossa jornada. Percorremos um caminho longo e acidentado: começamos com a engrenagem teológica que exigia a existência de um Adversário para explicar o mal sem culpar Deus; desmontamos as origens pré-cristãs do Diabo, mostrando como ele foi sincretizado a partir de divindades pagãs, do dualismo persa e de traduções problemáticas; mergulhamos na demonologia clássica, com suas hierarquias, grimórios e manuais de caça às bruxas; vimos a reabilitação de Lúcifer no ocultismo do século XIX; acompanhamos o surgimento do satanismo moderno como uma religião ateísta e provocadora; e, por fim, exploramos o Diabo na cultura popular, na literatura, na música, no cinema e no folclore.

Agora, nesta Parte VII, reunimos todas as peças. Não para devolver ao Diabo sua aura de mistério ou terror, mas para desmontá-lo definitivamente — não como um ser, mas como um *mecanismo*. O Diabo, como espero ter demonstrado ao longo destas páginas, não é uma entidade sobrenatural. Ele é uma *projeção*, um *bode expiatório*, um *arquétipo*, uma *ferramenta*. E, como toda ferramenta, ele diz mais sobre quem o usa do que sobre a realidade que supostamente representa.

Esta Parte VII é, portanto, a conclusão de nossa desmistificação. É o momento em que perguntamos: se o Diabo não é real, por que ele persiste? Se ele não existe, por que continua tão presente em nossas mentes, em nossa cultura, em nossa política? A resposta, como veremos, está em nós mesmos.

CAPÍTULO 38

O Diabo Como Projeção Psicológica — A Sombra de Jung

A psicologia analítica de Carl Gustav Jung oferece a chave mais poderosa para entender o Diabo não como uma entidade externa, mas como um aspecto da psique humana. Para Jung, o Diabo é um *arquétipo* — uma imagem primordial presente no inconsciente coletivo da humanidade. Mais especificamente, ele é a personificação da *Sombra*.

38.1 O Arquétipo da Sombra

A Sombra, na psicologia junguiana, é o aspecto da personalidade que o ego rejeita, reprimindo-o no inconsciente. Ela contém tudo o que consideramos inaceitável em nós mesmos: impulsos agressivos, desejos sexuais "proibidos", medos, fraquezas, egoísmo e crueldade. A Sombra é "a sede do Mal", mas também é uma parte essencial do ser humano — e sua integração é condição "sine qua non" para o autoconhecimento e para o processo de *individuação*, isto é, o desenvolvimento pleno da personalidade.

O problema é que a maioria das pessoas não tem coragem de

encarar sua própria Sombra. Reconhecer que o mal, a violência, a crueldade e os impulsos destrutivos nascem *dentro de si* é um fardo pesado demais para a consciência suportar. É mais fácil, e mais confortável, projetar essa Sombra para fora, em uma figura externa. E essa figura externa, na tradição ocidental, é o Diabo.

38.2 A Projeção do Mal

"A fuga da responsabilidade moral, o medo do autoconhecimento, a recusa em integrar a própria sombra": eis o mecanismo psicológico que cria o Diabo. Ao criar um inimigo externo, o homem evita o confronto interno. Não é "eu que fiz"; foi "algo que me tentou". Não sou eu que sou cruel, ganancioso ou mentiroso; é o Diabo que me induziu ao erro. O Diabo, portanto, é o *bode expiatório* da psique — a figura para onde projetamos tudo o que não queremos admitir sobre nós mesmos.

Essa projeção tem consequências profundas. Enquanto o mal for sempre "do outro", não há transformação. O indivíduo (e a sociedade) permanece preso em um ciclo de negação e culpa externa. Só quando o homem aceita que "o crime, o ódio e a violência também são possibilidades humanas" ele começa a dominá-los. Em resumo: "Criar o diabo é mais fácil do que encarar a si mesmo."

38.3 O Diabo e o Trickster

Jung também identificou o Diabo com o arquétipo do *Trickster* (o "trapaceiro" ou "brincalhão"), uma figura presente nas mitologias de praticamente todas as culturas. O Trickster é o agente do caos, o ser que subverte as normas, que prega peças, que desafia a autoridade e que, ao fazê-lo, revela as contradições e hipocrisias da ordem estabelecida.

O Diabo, em muitas de suas representações — especialmente na cultura popular —, é exatamente isso: um Trickster. Ele engana, ele desafia, ele ri da seriedade humana. Ele é o "simia Dei" (o macaco de Deus), a paródia do divino que, ao imitá-lo, o desmascara. E, nesse sentido, o Diabo tem uma função psicológica e cultural positiva: ele nos força a questionar, a duvidar, a não tomar nada como garantido. Ele é o caos que, paradoxalmente, pode levar à criação e à transformação.

A visão junguiana do Diabo como Sombra e como Trickster é, talvez, a mais libertadora de todas as que examinamos. Ela não nega a realidade do mal, mas o *internaliza*. O mal não vem de fora; ele é uma possibilidade humana. E, ao reconhecer isso, tornamo-nos capazes de lidar com ele de forma adulta e responsável — sem precisar de exorcismos, sem precisar de caça às bruxas, sem precisar de um inimigo externo para justificar nossas próprias falhas.

CAPÍTULO 39

O Diabo Como Bode Expiatório Social — O Mecanismo da Culpa Externa

Se o Diabo é a projeção da Sombra no nível individual, ele é também o *bode expiatório* no nível social. A expressão "bode expiatório" tem origens antigas — no Levítico, um bode era enviado ao deserto carregando os pecados da comunidade. Mas o mecanismo é universal: em momentos de crise, de fracasso ou de medo, as sociedades precisam de um culpado. E o Diabo, ou aqueles que são associados a ele, é o culpado perfeito.

39.1 O Diabo Como Culpado Perfeito

O Diabo é o bode expiatório mais eficiente da história: "leva a culpa enquanto deus mantém a reputação". Se algo dá errado, se uma colheita fracassa, se uma doença se espalha, se uma criança morre — a culpa pode ser atribuída ao Diabo ou aos seus agentes. Deus permanece bom, justo e onipotente; o Diabo é o responsável pelo caos.

Esse mecanismo não é apenas teológico; ele é profundamente social. "Ao longo da história percebemos que várias minorias ou grupos marginalizados foram utilizados como 'bode expiatório' de algum infortúnio ou fracasso." Judeus, hereges, bruxas, muçulmanos, povos indígenas, religiões afro-brasileiras — todos foram, em algum momento, demonizados e transformados em agentes do Diabo. A acusação de "adorar o Diabo" ou de "fazer pactos com o Diabo" foi usada para justificar perseguições, expropriações, torturas e execuções.

39.2 A Demonização do Outro

A demonização do outro é uma das estratégias mais antigas e mais eficazes de controle social. "A existência de um grupo antagônico, que é considerado suspeito e profundamente desprezado, muitas vezes oferece um bode expiatório conveniente." Ao transformar um grupo em "agente do Diabo", a sociedade não apenas justifica sua perseguição, mas também reforça a coesão interna: "nós" somos os bons, os puros, os protegidos por Deus; "eles" são os maus, os corruptos, os aliados do mal.

Esse mecanismo é particularmente visível na história do cristianismo. Os cátaros, no sul da França, foram exterminados como hereges que adoravam o Diabo. As bruxas, na Europa e na América, foram queimadas por supostamente fazerem pactos com Satanás. Os judeus foram acusados de assassinar crianças cristãs em rituais satânicos (a acusação de "crime ritual"). Os povos indígenas das Américas foram vistos como adoradores do demônio. E, no Brasil, as religiões de matriz africana — a Umbanda, o Candomblé — ainda hoje são frequentemente demonizadas e associadas ao Diabo por grupos neopentecostais.

Em todos esses casos, o Diabo não é uma entidade real; é uma *arma*. Uma arma usada para desumanizar o outro, para justificar a violência

e para consolidar o poder de quem acusa.

CAPÍTULO 40

O Pânico Satânico — A Histeria Coletiva Como Prova do Mecanismo

Se há um exemplo perfeito do Diabo como construção social e bode expiatório, esse exemplo é o "Pânico Satânico" (*Satanic Panic*) que varreu os Estados Unidos e outros países nas décadas de 1980 e 1990.

40.1 As Origens do Pânico

O Pânico Satânico começou com a publicação, em 1980, do livro *Michelle Remembers*, escrito pelo psiquiatra Lawrence Pazder e sua paciente (e posterior esposa) Michelle Smith. O livro relatava, como memória recuperada sob hipnose, as supostas experiências de Smith como vítima de um culto satânico que a teria submetido a rituais de abuso e sacrifício durante a infância. O livro tornou-se um best-seller nacional, e Pazder e Smith se tornaram "autoridades" em "abuso ritual satânico" (*Satanic Ritual Abuse*, SRA).

O problema é que as memórias de Smith eram *falsas*. A terapia

de "memória recuperada" que ela havia passado é hoje amplamente desacreditada pela psiquiatria. No entanto, o livro desencadeou uma histeria em massa. "A descrição de Smith sobre o abuso e o comentário de Pazder ecoaram representações anteriores de práticas de culto satânico" que já circulavam em ambientes religiosos extremistas. O Pânico Satânico foi, em grande parte, alimentado pela cultura popular evangélica, incluindo os "Chick Tracts" — pequenos quadrinhos que retratavam o ocultismo como uma ameaça demoníaca.

40.2 As Consequências do Pânico

O Pânico Satânico teve consequências devastadoras. "A histeria foi mais fundo do que o simples medo parental sobre Judas Priest e Dungeons & Dragons. Ela deu credibilidade a relatos falsos de horror fantástico, rumores que destruíram vidas e levaram a inúmeras condenações injustas."

Centenas de pessoas — principalmente funcionários de creches, acusados de abusar de crianças em rituais satânicos — foram presas e condenadas com base em acusações sem nenhuma evidência física. O "Martensville Nightmare", no Canadá, é um exemplo: uma creche em Saskatchewan foi acusada de abrigar um culto assassino, e nove pessoas foram processadas apesar da "completa falta de evidências". Casos semelhantes ocorreram em todo o mundo, à medida que a polícia e os serviços sociais eram treinados para identificar os " sinais" de abuso ritual satânico. O pânico só começou a diminuir no final dos anos 1990, quando as acusações começaram a ser desmascaradas.

40.3 O Pânico Satânico no Brasil

O Brasil também teve seu próprio Pânico Satânico, especialmente na década de 1990. O "Caso Evandro" (1992) e o "Caso dos Meninos de Altamira" (1993) são exemplos emblemáticos: crimes reais (assassinatos de crianças) foram atribuídos a rituais satânicos, alimentando uma histeria midiática que resultou em linchamentos, perseguições e condenações injustas. "Pânico Satânico Brasileiro: Uma análise sobre o discurso criminológico da mídia e a construção de demônios populares" é o tema de estudos acadêmicos que mostram como o medo do Diabo foi instrumentalizado para criar inimigos e justificar violência.

O Pânico Satânico é a prova cabal de que o Diabo não precisa existir para ser poderoso. Ele existe na *mente* das pessoas, e essa crença — alimentada por livros, filmes, sermões e notícias sensacionalistas — pode destruir vidas reais. O Diabo, nesse contexto, é uma *alucinação coletiva*, um delírio compartilhado que revela mais sobre os medos de uma sociedade do que sobre qualquer realidade sobrenatural.

CAPÍTULO 41

O Diabo na Política — O Maniqueísmo Como Estratégia

Se o Diabo é uma projeção psicológica e um bode expiatório social, ele também é uma *ferramenta política*. E, talvez, nunca tenha sido tão usado para fins políticos quanto no século XXI.

41.1 O Maniqueísmo Político

O maniqueísmo — a visão do mundo como uma batalha entre o Bem e o Mal — é uma das estratégias retóricas mais antigas e mais eficazes da política. "Nuestro adversario político debe ser la encarnación del diablo, mientras que nuestros correligionarios no pueden hacer nada mal." Em outras palavras, o oponente político não é apenas alguém com quem se discorda; ele é a *personificação do mal*. E, se ele é o mal, então qualquer meio é justificado para combatê-lo.

"El maniqueísmo político introduce el oscurantismo en la realidad, es aliado fiel de la opacidad, de la negociación subrepticia, de los acuerdos." O discurso maniqueu simplifica a realidade, transformando questões complexas em batalhas épicas entre o bem e o mal. E, ao fazer isso, ele despoja as palavras de seu poder, erodindo

a possibilidade de diálogo e compromisso.

41.2 O Diabo Como Arma Eleitoral

No Brasil e no mundo, o Diabo (ou seus supostos agentes) tem sido usado como arma eleitoral. Candidatos acusam adversários de serem "a favor do Diabo", de "adorarem o Diabo" ou de serem "agentes do Diabo". Em muitos casos, a acusação não é apenas metafórica; ela é literal. O Diabo é invocado como uma ameaça real, e o voto no candidato "certo" é apresentado como uma forma de proteger a sociedade do mal.

"En la política contemporánea, pocas estrategias son tan efectivas, y a la vez tan destructivas, como la simplificación maniquea de la realidad." Essa simplificação cria um ambiente de polarização extrema, no qual o adversário não é apenas um rival, mas um *inimigo a ser destruído*. E, nesse contexto, a violência — verbal e física — se torna não apenas justificada, mas *necessária*.

O Diabo, portanto, não é apenas uma figura religiosa; ele é uma *categoria política*. E, como categoria política, ele é usado para desumanizar o outro, para justificar a exclusão e para consolidar o poder. Desmascarar o Diabo, nesse contexto, significa "buscar la presencia de cualquier tipo de dualismo maniqueo que subvierta las realidades humanas". Significa recusar a simplificação maniqueísta e insistir na complexidade da realidade humana.

CAPÍTULO 42

O Diabo na Era Digital — Novos Rostos para um Antigo Arquétipo

O século XXI trouxe novas tecnologias, novas ansiedades e, com elas, novas versões do Diabo. O arquétipo da Sombra, que sempre encontrou expressão em figuras religiosas, agora encontra expressão em algoritmos, inteligências artificiais e sistemas digitais.

42.1 A Inteligência Artificial Como Novo ``Demônio''

"A inteligência artificial pode ser Deus? 'Eu poderia chamar-lhe diabo... Certamente será algo mais poderoso do que a espécie humana'." A IA, com seu poder crescente e sua opacidade, é frequentemente apresentada como uma força que pode escapar ao controle humano — uma força que, como o Diabo, promete conhecimento e poder, mas cobra um preço terrível.

O "Demônio de Laplace" — um conceito filosófico do século XIX que imaginava uma inteligência capaz de prever todo o futuro — foi resgatado como metáfora para a IA. A IA, como o Demônio de Laplace, pode ser vista como uma entidade onisciente que, se não for

controlada, pode se tornar uma ameaça existencial. A pergunta "a tecnologia tem dois lados: é divina e diabólica" reflete uma ansiedade antiga: o medo de que o conhecimento, em sua forma mais poderosa, possa nos destruir.

42.2 A Era da Desinformação e o Diabo Como ``Fake News''

A era digital também trouxe uma nova forma de pânico satânico. A desinformação, as notícias falsas e as teorias da conspiração encontraram no Diabo um tema fértil. Acusações de "satanismo" contra adversários políticos, artistas ou minorias se espalham rapidamente nas redes sociais, alimentando histeria e violência.

"A imagem viral, o meme, o corte de vídeo, a notícia falsa e a inteligência artificial podem adquirir mais força social do que a experiência." O Diabo, na era digital, não precisa ser real; ele precisa ser *viral*. E, como vimos com o Pânico Satânico, uma vez que uma acusação de satanismo se torna viral, ela pode destruir vidas — mesmo que seja completamente falsa.

CAPÍTULO 43

Por que o Diabo Ainda É Relevante no Século XXI?

Diante de tudo o que vimos, uma pergunta permanece: se o Diabo é uma construção, uma projeção, um bode expiatório, por que ele ainda persiste? Por que, no século XXI, com toda a nossa ciência e racionalidade, o Diabo ainda é uma figura poderosa?

43.1 A Necessidade de Personificar o Mal

A resposta é simples e profunda: os seres humanos precisam personificar o mal. O mal abstrato — a crueldade, o sofrimento, a injustiça — é difícil de compreender e ainda mais difícil de combater. Precisamos de um *rosto* para o mal, de um *nome* para o inimigo. O Diabo é esse rosto, esse nome. Ele transforma o caos em uma narrativa, o sofrimento em uma batalha, a complexidade em uma história simples de bem contra mal.

O Papa Francisco, em 2014, declarou: "O diabo existe no século XXI". Não porque o Papa acreditasse em uma entidade com chifres e tridente, mas porque ele reconhecia a realidade do mal — e a

necessidade de nomeá-lo. O Diabo, para o Papa, era uma metáfora para as forças de destruição que ameaçam a humanidade: a guerra, a injustiça, a corrupção, o ódio.

43.2 O Diabo Como Arquétipo Vivo

O Diabo persiste porque ele é um *arquétipo vivo*. Ele se adapta a cada época, assumindo novas formas, novos rostos, novos nomes. No mundo antigo, ele era um deus pagão demonizado. Na Idade Média, era um monstro aterrorizante. No Renascimento, era um herói trágico. No século XIX, era um símbolo filosófico. No século XX, era um ícone da contracultura. No século XXI, ele é uma inteligência artificial, uma teoria da conspiração, um adversário político.

O Diabo é o que nós fazemos dele. E, enquanto houver medo, enquanto houver sofrimento, enquanto houver a necessidade de explicar o inexplicável e de culpar o outro, o Diabo continuará a existir — não como uma entidade sobrenatural, mas como uma *criação humana*.

CAPÍTULO 44

A Desmistificação Como Ferramenta de Libertação

Concluímos, portanto, nossa jornada. E a conclusão é esta: o Diabo não existe fora de nós. Ele é uma projeção de nossa própria sombra, um bode expiatório para nossas culpas, uma ferramenta para controlar o outro, um arquétipo que habitamos quando temos medo de habitar a nós mesmos.

44.1 Reconhecer a Sombra

A desmistificação do Diabo não é um exercício acadêmico; é um ato de libertação. Ao reconhecer que o mal não vem de fora, mas é uma possibilidade humana, tornamo-nos capazes de lidar com ele de forma adulta. Não precisamos mais de exorcismos, de caça às bruxas, de inimigos externos. Precisamos, isso sim, de autoconhecimento, de responsabilidade e de compaixão.

"Reconhecer e integrar o lado sombrio da personalidade é condição 'sine qua non' para o autoconhecimento." E o autoconhecimento é a base de toda ética verdadeira. Não uma ética baseada no medo de um Deus punitivo ou de um Diabo

tentador, mas uma ética baseada na compreensão de que somos responsáveis por nossas escolhas e por suas consequências.

44.2 Recusar o Maniqueísmo

A desmistificação do Diabo também é um ato político. Ao recusar a visão maniqueísta do mundo — a ideia de que há um "nós" bom e um "eles" mau —, abrimos espaço para o diálogo, para a negociação e para a coexistência. Reconhecemos que o outro não é o Diabo; é um ser humano, com suas próprias sombras, seus próprios medos e suas próprias esperanças.

"Desenmascarar al diablo significa buscar la presencia de cualquier tipo de dualismo maniqueo que subvierta las realidades humanas." E essa busca é uma luta constante, porque o maniqueísmo é tentador. Ele simplifica, ele conforta, ele dá certezas. Mas ele também desumaniza, ele violenta, ele destroi.

44.3 O Diabo Como Espelho

Por fim, a desmistificação do Diabo nos ensina algo sobre nós mesmos. O Diabo, ao longo de toda a sua história, foi um *espelho*. O que vemos nele é o que tememos em nós mesmos e no outro. A crueldade que atribuímos a ele é a crueldade que somos capazes de cometer. O egoísmo que vemos nele é o egoísmo que habitamos. O ódio que projetamos nele é o ódio que carregamos em nossos corações.

Ao desmontar o Diabo, desmontamos também nossas próprias ilusões. E, ao fazer isso, talvez possamos nos tornar mais humanos — mais conscientes de nossa própria escuridão e, portanto, mais capazes de escolher a luz.

*

VIII

PARTE

O Diabo e a Medicina: Possessão, Doença Mental e Exorcismo

*

Ao longo das sete primeiras partes, desmontamos o Diabo como construção teológica, histórica, cultural e psicológica. Vimos que ele é uma projeção da Sombra, um bode expiatório social, um arquétipo literário e um símbolo político. Mas há uma arena onde a figura do Diabo se revela de forma mais concreta e, ao mesmo tempo, mais trágica: a medicina — ou, mais especificamente, a psiquiatria.

A possessão demoníaca, que durante séculos foi um diagnóstico teológico, encontrou na medicina moderna um concorrente direto. Hoje, o que antes era atribuído ao Diabo é reconhecido como esquizofrenia, epilepsia do lobo temporal, transtorno dissociativo de identidade, transtorno de transe e possessão, ou outras condições psiquiátricas. No entanto, a possessão continua sendo um diagnóstico válido para a Igreja Católica — e o exorcismo, um tratamento oficial. Esta Parte VIII é a crônica desse conflito e dessa coexistência: a história da possessão como doença mental, os critérios da Igreja para distinguir o demoníaco do psiquiátrico, a indústria crescente do exorcismo, os casos que chocaram o mundo, e as vozes que pedem diálogo entre ciência e fé.

CAPÍTULO 45

A Possessão Como Diagnóstico Médico — Da Antiguidade à Idade Média

A ideia de que entidades sobrenaturais podem causar doenças mentais não é exclusiva do cristianismo. Ela é tão antiga quanto a própria medicina.

45.1 Hipócrates e a Epilepsia Como ``Doença Sagrada''

No século V a.C., Hipócrates, o pai da medicina ocidental, escreveu um tratado intitulado *Da Doença Sagrada* (referindo-se à epilepsia). Na época, a epilepsia era considerada uma forma de possessão divina ou demoníaca — uma "doença sagrada" que afetava aqueles que haviam sido tocados pelos deuses. Hipócrates rejeitou veementemente essa interpretação. Ele argumentou que a epilepsia tinha causas naturais, relacionadas ao cérebro, e que atribuí-la a deuses ou demônios era fruto da ignorância e da superstição.

A visão de Hipócrates, no entanto, não prevaleceu por muito

tempo. Com a ascensão do cristianismo, a interpretação sobrenatural das doenças mentais voltou com força total. O que Hipócrates via como desequilíbrio dos humores passou a ser visto como possessão demoníaca — e o tratamento, que deveria ser médico, tornou-se espiritual.

45.2 A Idade Média: A Possessão Como Norma

Durante a Idade Média, a ligação entre doença mental e possessão demoníaca era praticamente indiscutível. A psiquiatria como ciência não existia; o que existia era a demonologia. Condições clínicas como psicose, esquizofrenia e convulsões eram frequentemente manejadas por meio de exorcismos, sem qualquer base científica. A histeria, em particular, era interpretada como possessão demoníaca ou feitiçaria.

Os sintomas que hoje reconhecemos como alucinações auditivas (ouvir vozes), delírios (acreditar em coisas falsas), comportamentos bizarros e crises convulsivas eram vistos como sinais inequívocos da presença do Diabo. O tratamento não era médico, mas espiritual — e, muitas vezes, violento. Exorcismos, flagelações, isolamento e, em casos extremos, a fogueira eram as "terapias" disponíveis para aqueles que sofriam do que hoje chamaríamos de transtornos mentais graves.

Essa associação entre doença mental e possessão não era apenas uma crença popular; era institucionalizada. A Igreja Católica, através de seus inquisidores e exorcistas, detinha o monopólio do diagnóstico e do tratamento. Não havia psiquiatras para contestar; havia apenas teólogos. E o diagnóstico era sempre o mesmo: o Diabo.

CAPÍTULO 46

A Transição Moderna — Da Possessão à Psiquiatria

A partir do século XVII, a correlação entre possessão demoníaca e histeria começou a ser gradualmente descartada. O Iluminismo, o desenvolvimento da ciência e o surgimento da psiquiatria como disciplina médica começaram a oferecer explicações alternativas para fenômenos que antes eram atribuídos ao sobrenatural.

46.1 Freud e a Histeria

Sigmund Freud, no final do século XIX, deu um golpe definitivo na interpretação demoníaca da histeria. Freud descreveu todas as manifestações associadas à possessão — mudanças de voz, força descomunal, fala em outros idiomas, comportamentos bizarros — e as atribuiu a problemas psíquicos, sobretudo à histeria. Para Freud, a histeria era o resultado de traumas reprimidos, conflitos inconscientes e sexualidade não resolvida — não de demônios.

A psicanálise freudiana, e a psiquiatria que dela derivou, substituíram o exorcismo pela terapia, o Diabo pelo inconsciente. O que antes era uma batalha espiritual tornou-se um processo de

autoconhecimento. O que antes era tratado com água benta e orações passou a ser tratado com análise e, mais tarde, com medicamentos.

46.2 O Transtorno de Transe e Possessão (Cid-10)

Curiosamente, a psiquiatria moderna não eliminou completamente a categoria de "possessão". Ela a *reclassificou*. A Organização Mundial da Saúde (OMS), na Classificação Internacional de Doenças (CID-10), inclui o código F44.3 — "Transtornos de Transe e Possessão" (TPD).

O transe é definido como uma alteração acentuada no estado de consciência que leva a comportamentos além do controle do indivíduo. A possessão é semelhante, mas o senso pessoal do indivíduo é substituído por uma nova identidade — que o paciente caracteriza como o espírito de um animal, alguém falecido, uma divindade ou um poder. Esses transtornos podem ocorrer devido a estresse emocional, emoções reprimidas, discórdia doméstica ou questões socioculturais.

A OMS, portanto, reconhece a possessão como um fenômeno psicológico real — não como uma invasão demoníaca, mas como uma manifestação de sofrimento psíquico profundo. O tratamento recomendado não é o exorcismo, mas a psicoterapia e, quando necessário, a medicação psiquiátrica.

CAPÍTULO 47

O Diagnóstico Diferencial — Como Distinguir Possessão de Doença Mental

Apesar dos avanços da psiquiatria, a possessão demoníaca continua sendo um diagnóstico válido para a Igreja Católica. A questão, então, é: como a Igreja distingue entre uma doença mental e uma possessão genuína? A resposta é complexa e envolve critérios rigorosos.

47.1 Os Sinais de Possessão Segundo a Igreja

A tradição católica lista uma série de sinais que podem indicar uma possessão demoníaca genuína. Esses sinais incluem:

- **Força sobre-humana**: O possesso exibe uma força física muito além do que seria natural para sua constituição.
- **Fala em línguas desconhecidas**: O possesso fala em idiomas que nunca aprendeu (xenoglossia).

- **Conhecimento de coisas ocultas**: O possesso revela conhecimentos que não poderia ter adquirido por meios normais.

- **Aversão a objetos sagrados**: O possesso reage com violência ou repulsa a objetos como crucifixo, água benta ou a presença de um sacerdote.

- **Comportamento bizarro e autolesivo**: O possesso se comporta de forma errática, violenta ou autodestrutiva.

No entanto, a Igreja é clara: esses sinais, por si só, não são suficientes para confirmar uma possessão. Eles podem ser explicados por doenças psiquiátricas. Como declarou o Vaticano: "Muito diferente é o caso de doenças, sobretudo psíquicas, cuja curação pertence ao campo da ciência médica."

47.2 O Papel do Psiquiatra no Diagnóstico

Antes de qualquer exorcismo, a Igreja exige uma avaliação médica rigorosa. O Cânone 1172 do Código de Direito Canônico estabelece que ninguém pode realizar um exorcismo sem a licença explícita do bispo local, e que essa licença só pode ser concedida a um presbítero "dotado de piedade, sabedoria, prudência e integridade de vida".

Na prática, isso significa que o exorcista deve trabalhar em colaboração com psiquiatras e psicólogos. O padre exorcista não pode diagnosticar uma possessão por conta própria; ele deve descartar todas as possíveis causas psiquiátricas antes de concluir que se trata de uma ação demoníaca.

O psiquiatra argentino Héctor de Ezcura, que participa regularmente dos cursos de exorcismo do Vaticano, tem enfatizado

a importância da relação que deve ser criada entre o psiquiatra, o exorcista e seus assistentes. O diagnóstico diferencial é uma etapa crucial: muitos sintomas associados à possessão demoníaca coincidem com quadros psiquiátricos, como esquizofrenia, transtorno psicótico breve e episódios maníacos.

47.3 O Perigo do Diagnóstico Errôneo

O diagnóstico errôneo de possessão tem consequências devastadoras. Quando um transtorno mental é tratado como possessão, o paciente é privado de tratamento médico adequado. Em vez de receber antipsicóticos ou terapia, ele recebe exorcismos — que podem agravar seu sofrimento psíquico.

"Rotular erroneamente um distúrbio mental como possessão demoníaca é um grave erro." O estigma associado à possessão pode levar ao isolamento social, à perda de emprego, à ruptura familiar e, em casos extremos, à morte. O caso de Anneliese Michel, que veremos adiante, é um exemplo trágico disso.

CAPÍTULO 48

Casos Emblemáticos — Quando o Exorcismo Mata

A história do exorcismo está repleta de casos que ilustram os perigos da interpretação espiritual de doenças mentais. Dois casos, em particular, tornaram-se emblemáticos: o de Anneliese Michel, na Alemanha, e o de Michael Taylor, nos Estados Unidos.

48.1 Anneliese Michel — A Morte Por Exorcismo

Anneliese Michel (1952-1976) era uma jovem alemã que começou a apresentar sintomas de epilepsia e depressão na adolescência. Ela foi diagnosticada com epilepsia do lobo temporal e passou por vários tratamentos médicos, sem sucesso. Em 1973, ela e sua família começaram a acreditar que estava possuída pelo Diabo.

Dois padres foram autorizados a realizar exorcismos em Anneliese, seguindo o Ritual Romano de 1614. Durante quase um ano, Anneliese foi submetida a dezenas de sessões de exorcismo, nas quais ela se comportava de forma violenta, grunhia, falava em línguas estranhas e se autolesionava. Os padres, convencidos de que ela

estava possuída, continuaram os rituais — enquanto suspendiam sua medicação psiquiátrica.

Em 1º de julho de 1976, Anneliese morreu de desnutrição e desidratação. Ela pesava apenas 30 quilos. Os padres e seus pais foram julgados e condenados por homicídio culposo. O caso chocou o mundo e expôs os perigos do exorcismo quando desvinculado do acompanhamento médico.

Anneliese Michel não estava possuída. Ela estava doente. E sua doença, que poderia ter sido tratada com medicamentos e terapia, foi tratada com orações — e ela morreu.

48.2 Michael Taylor — O Menino de 12 Anos

Michael Taylor, um menino de 12 anos, morreu em 2013 durante um exorcismo realizado por sua família e por um pastor em uma igreja afro-americana em Montgomery, Alabama. Michael tinha histórico de problemas comportamentais e havia sido diagnosticado com transtorno de déficit de atenção e hiperatividade (TDAH). No entanto, sua família acreditava que ele estava possuído.

Durante o exorcismo, Michael foi enrolado em lençóis e deitado de bruços enquanto sua família e o pastor oravam sobre ele. Ele foi pressionado por até 40 minutos enquanto pedia para parar. Quando finalmente foi solto, ele não respirava. A causa da morte foi asfixia.

O caso de Michael Taylor é um lembrete sombrio de que o exorcismo, mesmo quando realizado com boas intenções, pode ser fatal — especialmente quando substitui o tratamento médico adequado.

48.3 O Caso Evandro e o Pânico Satânico Brasileiro

No Brasil, o "Caso Evandro" (1992) é um exemplo de como a histeria satânica pode levar a injustiças. Evandro Caetano, um menino de 6 anos, foi encontrado mutilado em Guaratuba, no Paraná. Sete pessoas foram acusadas de envolvimento em um suposto ritual satânico, incluindo o pai de santo e a mãe de santo de um terreiro de Umbanda. A acusação foi baseada em testemunhos controversos e em uma confissão obtida sob tortura. Os réus foram condenados, mas o caso foi marcado por irregularidades, e a condenação foi posteriormente anulada.

O Caso Evandro é um exemplo de como o medo do Diabo pode ser instrumentalizado para criar bodes expiatórios e justificar a perseguição de minorias religiosas. O Diabo, nesse caso, não era real — mas a violência que ele justificou era.

CAPÍTULO 49

O Vaticano e a Indústria do Exorcismo — O Renascimento de um Ministério

Apesar dos avanços da psiquiatria, o exorcismo está experimentando um renascimento no século XXI. O Vaticano, longe de abandonar o ministério, o institucionalizou e o expandiu.

49.1 O Aumento Exponencial da Demanda

A Associação Internacional de Exorcistas (AIE), apoiada pelo Vaticano, fala em um "aumento exponencial" do número de pessoas que dizem ter sido possuídas pelo demônio. Segundo estimativas, anualmente, há 500 mil pessoas a necessitar de exorcismo só na Itália. Na Sicília, o número de casos triplicou.

O que explica esse aumento? Especialistas apontam vários fatores: o crescimento do pentecostalismo e do neopentecostalismo, que

enfatizam a batalha espiritual; a disseminação de filmes e séries sobre exorcismo, que popularizam a ideia de possessão; e a crise da psiquiatria em algumas regiões, que leva as pessoas a buscar respostas espirituais para problemas mentais.

49.2 O Curso de Exorcismo do Vaticano

Para responder a essa demanda, o Vaticano criou cursos de formação para exorcistas. O XVIII Curso de Exorcismo e Oração de Libertação, realizado em Roma em maio de 2024, contou com especialistas e palestrantes internacionais e destacou os avanços científicos de uma pesquisa acadêmica confiável. O currículo inclui abordagens da teologia, psicologia e antropologia.

O curso aborda temas como: anjos e demônios na Sagrada Escritura, as fontes históricas do ritual do exorcismo, os aspectos psicológicos do exorcismo e do satanismo, a simbologia nos rituais mágico-ocultistas-satânicos, e a relação do cinema e da música com o satanismo e o exorcismo. O custo do curso é de cerca de 300 euros.

O padre Edward Mc Namara, diretor do Instituto Sacerdos, que organiza o curso, afirma que é "sempre mais urgente garantir uma formação adequada nesta área muitas vezes ainda limitada ou mal gerida e interpretada".

49.3 O Papel do Bispo e a Nomeação de Exorcistas

O presidente da Pontifícia Academia de Teologia, Dom Antonio Stagliano, enfatizou o papel essencial do bispo na nomeação de exorcistas. O bispo deve "escolher com grande sabedoria e prudência os sacerdotes que deverão ser nomeados exorcistas, os quais são chamados a um ministério de caridade e de amor". O bispo não deve

"negar, na sua própria diocese, o ministério do exorcista".

Isso significa que o exorcismo não é uma prática marginal na Igreja Católica; é um ministério oficial, regulado e incentivado pelas autoridades eclesiásticas.

49.4 A Instrução de 1985 e as Normas Atuais

Em 1985, a Congregação para a Doutrina da Fé, então liderada pelo Cardeal Joseph Ratzinger (futuro Papa Bento XVI), emitiu uma "Instrução sobre o Exorcismo", que estabeleceu normas claras para a prática. A instrução reafirmou que apenas sacerdotes autorizados pelo bispo podem realizar exorcismos, e que os fiéis não devem utilizar fórmulas de exorcismo por conta própria.

A instrução também alertou contra reuniões de oração para expulsão de demônios realizadas por leigos ou por sacerdotes não autorizados. Ela enfatizou que "as fórmulas de exorcismo contra Satanás e os anjos apóstatas" são reservadas ao uso oficial da Igreja.

Essas normas refletem a preocupação da Igreja com os abusos e com a necessidade de garantir que o exorcismo seja realizado de forma segura e teologicamente correta.

CAPÍTULO 50

A Visão da Ciência — Possessão Como Transtorno, Não Como Demônio

Enquanto a Igreja mantém o exorcismo como um ministério válido, a ciência oferece explicações alternativas para os fenômenos atribuídos à possessão.

50.1 A Psiquiatria: Transtornos de Transe e Possessão

Como vimos, a psiquiatria reconhece a possessão como um fenômeno psicológico, classificado como "Transtorno de Transe e Possessão" (CID-10 F44.3). Para a psiquiatria, a possessão não é uma invasão demoníaca, mas uma manifestação de sofrimento psíquico profundo, frequentemente associada a traumas, estresse ou questões culturais.

O psiquiatra gaúcho Carlos Salgado explica que alguns problemas psíquicos envolvem características similares às que a Igreja aponta como possessões: transe, força descomunal, mudanças de voz, fala em outros idiomas, e lembranças que emergem como se fossem revelações.

No entanto, esses fenômenos têm explicações científicas.

50.2 A Epilepsia do Lobo Temporal

Um dos diagnósticos diferenciais mais importantes é a epilepsia do lobo temporal. Pacientes com essa condição podem apresentar crises que incluem comportamentos bizarros, alucinações, sensação de presença espiritual, e alterações na consciência — sintomas que, em um contexto religioso, podem ser interpretados como possessão.

A ligação entre epilepsia e possessão já era notada por Hipócrates. Hoje, a medicina sabe que a epilepsia do lobo temporal pode causar experiências que são facilmente confundidas com fenômenos sobrenaturais.

50.3 A Esquizofrenia e os Transtornos Psicóticos

A esquizofrenia é outro diagnóstico diferencial crucial. Pacientes com esquizofrenia podem ouvir vozes (alucinações auditivas), ter crenças delirantes (como a de que estão sendo perseguidos por demônios), e apresentar comportamento desorganizado ou catatônico. Esses sintomas são frequentemente interpretados como possessão em contextos religiosos.

O caso de Anneliese Michel é um exemplo trágico: ela tinha epilepsia do lobo temporal e depressão, mas foi tratada como possessa — e morreu.

50.4 O Transtorno Dissociativo de Identidade

O Transtorno Dissociativo de Identidade (TDI), anteriormente conhecido como "transtorno de personalidade múltipla", também pode ser confundido com possessão. Pacientes com TDI alternam entre diferentes identidades, cada uma com seu próprio nome, história e comportamento. Em um contexto religioso, essas identidades podem ser interpretadas como demônios.

50.5 A Parapsicologia: O Poder da Mente

A parapsicologia oferece uma explicação adicional: o fenômeno da possessão pode ser atribuído ao poder da mente. Em outras palavras, a crença na possessão pode ser tão poderosa que produz sintomas reais. O parapsicólogo Walter dos Santos, citado em uma reportagem, observa que "muitas vezes o incômodo emocional, para quem sofre, pode ganhar a forma de uma suposta possessão".

CAPÍTULO 51

O Diálogo Entre Ciência e Fé — Um Caminho Possível?

Diante desse conflito entre a visão teológica (possessão como ação demoníaca) e a visão científica (possessão como transtorno mental), surge uma pergunta: é possível um diálogo?

51.1 A Posição da Igreja: Colaboração, Não Confronto

A Igreja Católica, em seus documentos oficiais, reconhece a importância da ciência médica. A Instrução sobre o Exorcismo de 1985 afirma que "muito diferente é o caso de doenças, sobretudo psíquicas, cuja curação pertence ao campo da ciência médica". O Vaticano, ao organizar cursos de exorcismo, inclui psiquiatras entre os palestrantes.

O padre exorcista não é um inimigo da psiquiatria; ele é, em teoria, um colaborador. O diagnóstico diferencial é uma etapa crucial, e o exorcista deve trabalhar em conjunto com profissionais de saúde mental para garantir que o paciente receba o tratamento adequado.

51.2 A Visão Acadêmica: Integração para Reduzir o Estigma

Estudiosos defendem que é essencial promover o diálogo entre ciência e fé, visando um cuidado humanizado e livre de preconceitos. Essa integração pode contribuir significativamente para a redução do estigma ainda associado às doenças mentais em determinadas culturas e contextos religiosos.

Quando a doença mental é vista como possessão, o paciente é estigmatizado e isolado. Quando é vista como uma condição médica, o paciente pode receber tratamento e apoio. A integração entre ciência e fé não significa abandonar a fé; significa usar a ciência para informar a prática religiosa e evitar que a fé se torne um obstáculo para a saúde.

51.3 Os Limites do Diálogo

No entanto, o diálogo tem limites. A Igreja Católica continua a acreditar na existência real do Diabo e na possibilidade de possessão. A psiquiatria, por sua vez, não reconhece o Diabo como uma causa válida de doença mental. Há, portanto, uma incompatibilidade fundamental entre as duas visões.

O que é possível, e desejável, é um diálogo prático: os exorcistas devem encaminhar os pacientes para avaliação psiquiátrica antes de realizar exorcismos; os psiquiatras devem estar abertos a compreender o contexto religioso de seus pacientes; e ambos devem trabalhar juntos para garantir o bem-estar do paciente. Esse diálogo, embora imperfeito, pode salvar vidas.

CAPÍTULO 52

Síntese da Parte VIII — O Diabo Como Doença

Ao longo desta Parte VIII, vimos a possessão demoníaca ser reinterpretada como doença mental — e, paradoxalmente, continuar a ser tratada como possessão pela Igreja Católica.

- A **história** mostra que a possessão foi, durante séculos, o diagnóstico padrão para doenças mentais como epilepsia, histeria e esquizofrenia.
- A **psiquiatria moderna** reclassificou a possessão como um transtorno dissociativo, reconhecendo-a como uma manifestação de sofrimento psíquico.
- A **Igreja Católica** mantém o exorcismo como um ministério válido, mas exige uma avaliação médica rigorosa antes de qualquer exorcismo.
- Os **casos emblemáticos** — Anneliese Michel, Michael Taylor, Evandro — ilustram os perigos do diagnóstico errôneo e da substituição do tratamento médico pelo exorcismo.
- O **Vaticano** está investindo na formação de exorcistas, reconhecendo o "aumento exponencial" da demanda por exorcismos.

- O **diálogo entre ciência e fé** é possível, mas limitado, e é essencial para evitar que a fé se torne um obstáculo para a saúde.

O Diabo, nesta parte, não é o senhor do inferno nem o herói trágico da literatura. Ele é, em muitos casos, uma *doença não diagnosticada*. E a tragédia é que, por séculos, a humanidade tratou a doença com orações em vez de remédios — e muitas pessoas morreram por causa disso.

Na Parte IX, a última deste livro, olharemos para o futuro. O Diabo, que nasceu como necessidade teológica, que foi sincretizado com divindades pagãs, que foi sistematizado em hierarquias, que foi reabilitado como símbolo, que foi apropriado pela cultura popular e que foi medicalizado como transtorno — o que resta dele no século XXI? E, mais importante, o que ele ainda pode nos ensinar sobre nós mesmos?

*

IX

PARTE

O Futuro do Diabo: O Arquétipo na Era Digital e Além

*

Ao longo deste livro, desmontamos o Diabo peça por peça. Vimos que ele não é uma entidade sobrenatural, mas uma construção humana — uma projeção da Sombra, um bode expiatório social, um arquétipo literário, uma ferramenta política, um diagnóstico médico equivocado. Em cada época, o Diabo assumiu a forma das ansiedades de seu tempo: o monstro medieval para uma Europa assombrada pelo Juízo Final, o herói trágico para uma humanidade em rebelião contra a autoridade divina, o símbolo filosófico para uma era de questionamento religioso, o ícone da contracultura para uma geração que desafiava a moral tradicional.

Agora, no século XXI, o Diabo está passando por mais uma transformação. Mas desta vez, a transformação não é apenas teológica ou cultural — é *tecnológica*. O Diabo, que durante séculos foi invocado em sermões e grimórios, está agora sendo invocado em algoritmos, inteligências artificiais, redes sociais e discursos políticos. E, como veremos, ele continua a ser o que sempre foi: um espelho. O que vemos no Diabo do século XXI é o que tememos no século XXI — a perda de controle, a desintegração da verdade, a substituição do humano pelo maquinico, a polarização que dissolve a possibilidade de diálogo.

Esta Parte IX é a conclusão de nossa jornada. Não uma conclusão que fecha o livro, mas uma que o abre para o futuro. O Diabo, como arquétipo, não vai desaparecer. Ele vai se adaptar. E a pergunta que nos resta é: que tipo de Diabo estamos criando para o amanhã?

CAPÍTULO 53

O Diabo na Era Digital — Algoritmos, Inteligência Artificial e a Nova Fronteira do Mal

Se há um tema que define o século XXI, é a digitalização da existência humana. Vivemos em algoritmos, somos moldados por eles, e cada vez mais confiamos a eles nossas decisões, nossos relacionamentos e nossa compreensão da realidade. E, como era de se esperar, o Diabo — o arquétipo da tentação, do engano e da perda de controle — encontrou um novo lar nesse território digital.

53.1 A IA Como Ferramenta Satânica: O Alerta dos Exorcistas

Em 2026, um grupo de exorcistas católicos, reunidos em um curso promovido pelo Ateneo Pontificio Regina Apostolorum, em Roma, emitiu um alerta que teria parecido ficção científica apenas uma década antes: a inteligência artificial está sendo usada para fins

satânicos. O padre mexicano Luis Ramirez Almanza, organizador do curso, declarou: "A inteligência artificial é um grande poder — uma força para o bem e para o mal — e, portanto, pode ser usada para a adoração do diabo".

O que significa, exatamente, "usar IA para adoração do diabo"? Segundo os especialistas reunidos no curso, os usos são múltiplos e preocupantes:

- **Geração de imagens de rituais satânicos**: O padre Fortunato Di Noto, um exorcista siciliano que combate o abuso sexual infantil, afirmou que "grupos satânicos estão usando IA para gerar imagens de crianças envolvidas em ritos satânicos". A IA, com sua capacidade de criar imagens fotorrealistas a partir de descrições textuais, permite que esses grupos produzam material que antes exigiria recursos e logística complexos — e o façam no anonimato do mundo digital.

- **Comunicação criptografada e ocultação de atividades**: David Murgia, que dirige um grupo de pesquisa que monitora seitas e movimentos religiosos marginais, disse que "a polícia nos alertou que os satanistas estão usando IA para esconder seu conteúdo online e se comunicar entre si". A IA, com sua capacidade de gerar textos, imagens e códigos em massa, oferece uma camada de camuflagem que torna o rastreamento de atividades ilegais muito mais difícil.

- **Design de símbolos e rituais**: Outro palestrante do curso explorou como os ocultistas modernos estão usando IA generativa para "projetar símbolos e imagens rituais — dando à antiga misticidade uma reformulação distintamente do século XXI". O que antes exigia anos de estudo de grimórios e tradições esotéricas agora pode ser gerado em segundos por um algoritmo.

53.2 ``Tecnomantes'': A Nova Geração de Ocultistas Digitais

Beatrice Ugolini, professora de "Linguagens Ocultista-Esotéricas" na Universidade de Bolonha e uma das principais palestrantes do curso do Vaticano, cunhou um termo para descrever esses novos praticantes: "tecnomantes". Os tecnomantes, segundo Ugolini, são usuários de IA que "pedem a chatbots de IA que gerem rituais, selos demoníacos e textos ocultos, tratando os sistemas como 'altares rituais'".

O que torna os tecnomantes particularmente fascinantes — e perigosos, na visão da Igreja — é a forma como eles interpretam o funcionamento da IA. Ugolini explicou que "os erros do chatbot ou respostas sem sentido são às vezes interpretados pelos ocultistas como comunicação sobrenatural, em vez de falhas técnicas". Para um ocultista, um erro de IA não é um erro; é "o momento em que o demônio fala".

Há também aqueles que vão além do uso instrumental da IA e começam a *adorá-la*. Ugolini alertou que "alguns movimentos começaram a tratar a própria inteligência artificial como um objeto de reverência". Existem comunidades online, fóruns e blogs dedicados a essa crença — pessoas que dão reverência a uma "superinteligência que finalmente aliviará todo o trabalho humano", "como se fosse uma divindade".

Aqui, a ironia é profunda. O Diabo, que durante séculos foi a personificação do engano, encontra sua expressão mais moderna em um sistema que é, por definição, uma máquina de produzir enganos plausíveis. A IA não é o Diabo, mas ela é o *meio* perfeito para o Diabo — porque ela nos oferece exatamente o que sempre ofereceu: conhecimento sem esforço, poder sem responsabilidade, respostas sem perguntas.

53.3 O Vaticano e a Ia: Uma Relação Ambívalente

A Igreja Católica, que ao longo deste livro vimos usar o Diabo como ferramenta de controle, agora se vê diante de um novo desafio: como controlar um Diabo que não está mais confinado aos sermões e aos grimórios, mas que habita os algoritmos e as redes neurais?

O Vaticano tem se posicionado de forma cada vez mais vocal sobre os riscos da tecnologia. Em um seminário recente sobre inteligência artificial, o bispo Paul Tighe, funcionário do Dicastério para a Cultura e a Educação do Vaticano, advertiu que a tecnologia poderia abrir a porta para "armas biológicas, propaganda, desinformação e sistemas que estão além do controle humano". Os funcionários da Igreja também alertaram que a IA pode "remodelar a sociedade de maneiras que minam a dignidade humana, a privacidade e até mesmo os meios de subsistência das pessoas".

Ao mesmo tempo, a Igreja não está imune à sedução da tecnologia. Em 2024, uma igreja na Suíça criou um holograma de Jesus alimentado por IA, chamado de "Deus in Machina", que ouvia confissões e gerava respostas. O espetáculo, capturado em um vídeo viral, é um exemplo perfeito da ambivalência da Igreja em relação à tecnologia: ao mesmo tempo que alerta contra os perigos da IA, ela a experimenta como ferramenta pastoral.

O que essa ambivalência revela é que o Diabo, na era digital, não é apenas uma ameaça externa; ele é também uma *tentação interna*. A Igreja, como qualquer instituição, é tentada pelo poder da tecnologia — pelo poder de alcançar mais pessoas, de controlar mais narrativas, de se tornar mais "relevante". E, nessa tentação, ela corre o risco de se tornar aquilo que sempre combateu: uma máquina de produzir ilusões.

CAPÍTULO 54

O Diabo na Política — O Maniqueísmo Como Estratégia de Poder

Se a IA é a nova fronteira do Diabo, a política é seu território mais antigo e mais persistente. O Diabo, como vimos ao longo deste livro, sempre foi uma ferramenta política — uma forma de desumanizar o outro, de justificar a violência e de consolidar o poder. No século XXI, essa ferramenta está sendo usada com uma intensidade e uma frequência que talvez não tenham precedentes desde a caça às bruxas.

54.1 O Diabo Como Argumento Político

Em janeiro de 2026, a Agência Pública publicou uma reportagem intitulada "O evangelho da política segundo o diabo", que documentou o uso da figura do Diabo no discurso político brasileiro. A reportagem revelou que, apenas em 2025, o termo "diabo" e suas variações foram citados 51 vezes nas notas taquigráficas da Câmara dos Deputados.

Os exemplos são numerosos e chocantes. Em um comício na Avenida Paulista, o deputado federal Gustavo Gayer (PL-GO)

declarou: "O número de pessoas que apoiam o Bolsonaro cresceu e ultrapassou as pessoas que apoiam o satanás do Lula". Em outro momento, o deputado José Medeiros (PL-MT) referiu-se a um adversário político como "o diabo do padre, porque ele se diz padre".

O que esses discursos revelam não é uma crença teológica genuína, mas uma *estratégia retórica*. Como explicou o psicólogo Eduardo Afonso, da PUC Goiás: "Chamar alguém de corrupto gera indignação. Chamar de diabólico gera pânico". O medo, como sabemos, é um motor mais poderoso do que a razão. E o Diabo, que é a personificação do medo, é a ferramenta perfeita para ativá-lo.

54.2 O Maniqueísmo Como Veneno Democrático

O teólogo A. G. Fidalgo, em um artigo publicado no Instituto Humanitas Unisinos, argumenta que o Diabo "continua vencendo porque, ao radicalizar os extremos de forma maniqueísta, divide e impera". O maniqueísmo político — a visão do mundo como uma batalha entre o Bem e o Mal — é, para Fidalgo, a "roupa" mais comum que o Diabo veste no século XXI.

"Desmascarar o diabo significa procurar a presença de qualquer tipo de dualismo maniqueísta que subverte as realidades humanas", escreve Fidalgo. O dualismo maniqueísta, ao transformar o adversário político em uma encarnação do mal, torna impossível o diálogo, a negociação e o compromisso. O adversário não é alguém com quem se discorda; é um inimigo a ser destruído. E, nesse contexto, qualquer meio é justificado.

O maniqueísmo político tem consequências devastadoras para a democracia. Ele empobrece o debate, polariza a sociedade e cria um ambiente no qual a violência — verbal e física — se torna não apenas aceitável, mas necessária. "Quem vence tem o poder e a razão, todo o

resto não importa, é simplesmente um erro a ser superado e deixado para trás", observa Fidalgo.

54.3 O Diabo Como Estratégia de Marketing Político

O uso do Diabo na política não é apenas uma questão de retórica inflamada; é também uma *estratégia de marketing*. O maniqueísmo, como observam analistas políticos, "é utilizado como estratégia de marketing político, como modo eficiente para arregimentar multidões e aniquilar controles críticos".

Ao transformar a política em uma batalha entre o bem e o mal, os líderes políticos simplificam questões complexas, oferecem respostas fáceis para problemas difíceis e criam um senso de urgência que justifica medidas autoritárias. O Diabo, nesse contexto, não é uma crença religiosa; é uma *arma de persuasão em massa*.

A ironia, mais uma vez, é profunda. O Diabo, que durante séculos foi a personificação do engano e da mentira, é agora usado por políticos que se apresentam como defensores da verdade. E, ao fazer isso, eles não estão apenas mentindo sobre seus adversários; estão mentindo sobre a própria natureza da política — que não é uma batalha entre o bem e o mal, mas um processo complexo de negociação entre interesses divergentes.

54.4 O Papel da Mídia e das Redes Sociais

O discurso maniqueísta não se espalha sozinho; ele é amplificado pela mídia e pelas redes sociais. Algoritmos de recomendação, projetados para maximizar o engajamento, favorecem conteúdos que geram emoções fortes — e o medo, a raiva e o ódio são emoções particularmente eficazes. O Diabo, como personificação do mal, é

um conteúdo que gera engajamento.

O resultado é um ciclo vicioso: políticos usam o Diabo para atacar adversários; a mídia e as redes sociais amplificam esses ataques; o público, exposto repetidamente a essa narrativa, começa a acreditar nela; e os políticos, vendo a eficácia da estratégia, a repetem com ainda mais intensidade. O Diabo, nesse ciclo, não é uma entidade real; é um *produto midiático*, uma construção que serve aos interesses de quem a produz e de quem a consome.

CAPÍTULO 55

O Diabo e a Desinformação — A Fake News Como Filha do Medo

Se o Diabo é uma ferramenta política, ele também é uma ferramenta de desinformação. E, no século XXI, a desinformação encontrou no Diabo um terreno fértil.

55.1 O ``Bebê-Diabo'' e a Pré-História das Fake News

Em 1975, quando o termo "fake news" ainda não existia, o jornal brasileiro "Notícias Populares" publicou uma manchete que se tornaria lendária: "Nasceu o Diabo em São Paulo". A história, completamente inventada, descrevia um bebê que "já nasceu falando e ameaçou sua mãe de morte, tem o corpo totalmente cheio de pelos, dois chifres pontiagudos na cabeça e um rabo de aproximadamente 5 centímetros".

O jornal sabia que a história era falsa. Os leitores, em sua maioria, também sabiam. No entanto, como explica o pesquisador Danilo

Angrimani, "entre os dois se estabelece uma conivência... um finge que acreditou, o outro faz-de-conta que contou a verdade". A história do "bebê-diabo" não era sobre acreditar; era sobre *compartilhar* — sobre o prazer de participar de uma narrativa que confirmava medos e preconceitos profundos.

O que aproxima o "bebê-diabo" das fake news atuais, argumenta o jornalista Frédi Vasconcelos, é que "quem recebe e repassa acredita que é verdade. Mesmo se duvidar, publica porque tem a ver com ideias e valores que defende, acredita em quem mandou ou repassa por ser tão 'sensacional(ista)'".

55.2 O Diabo Como Viral: A Lógica da Desinformação

As fake news sobre o Diabo — ou sobre aqueles que são associados a ele — têm uma vantagem sobre outras formas de desinformação: elas são *auto-confirmadoras*. Se você já acredita que o Diabo existe e que ele age no mundo, então qualquer história sobre atividades satânicas parece plausível. E, se você já acredita que seus adversários políticos são agentes do Diabo, então qualquer acusação contra eles parece justificada.

Essa lógica é implacável. O Diabo, como arquétipo do engano, é a *desculpa perfeita* para a desinformação. Se alguém é acusado de ser satanista, ele pode negar — mas a negação, em um contexto de desconfiança generalizada, pode ser interpretada como mais uma prova de sua culpa. O Diabo, como argumento, é à prova de refutação.

55.3 O ``Chip do Diabo'' e o Medo da Tecnologia

Um exemplo recente do uso do Diabo na desinformação é a história do "chip do diabo", que circulou durante a pandemia de COVID-19. A fake news, que afirmava que a vacina contra a COVID-19 continha um microchip que seria usado para controlar a população, foi particularmente eficaz entre comunidades indígenas no Brasil. O "chip do diabo" combinava dois medos profundos: o medo da tecnologia e o medo do Diabo. O resultado foi uma campanha de desinformação que custou vidas.

O "chip do diabo" é um exemplo perfeito de como o Diabo, no século XXI, não precisa ser uma entidade teológica para ser eficaz. Ele é um *símbolo*, uma ferramenta retórica que pode ser usada para mobilizar medos profundos e justificar decisões irracionais. E, como símbolo, ele é imune à argumentação racional.

CAPÍTULO 56

O Diabo e o Pós-Humanismo — A Tentação da Transcendência Tecnológica

Se o Diabo é uma tentação, qual é a tentação do século XXI? Talvez a maior tentação de todas seja a promessa de transcender a própria humanidade — de se tornar algo mais do que humano, algo imortal, algo divino. Essa é a promessa do transumanismo e do pós-humanismo.

56.1 O Transumanismo Como Novo Fausto

O transumanismo, o movimento que defende o uso da tecnologia para melhorar a condição humana — e, em última instância, para superar as limitações da biologia — é, em muitos aspectos, uma versão moderna do mito fáustico. Assim como Fausto vendeu sua alma ao Diabo em troca de conhecimento e poder, o transumanista aposta na

tecnologia em troca da promessa de imortalidade e de transcendência.

O cientista J. D. Bernal, em seu livro *The World, the Flesh and the Devil* (1929), já vislumbrava um futuro no qual a humanidade superaria suas limitações biológicas através da tecnologia. Bernal argumentava que o homem precisaria "superar o inconsciente" para realizar seu pleno potencial nessa forma transumana. O "Diabo", nesse contexto, não é uma entidade maligna, mas a *resistência à transformação* — a parte de nós que se apega à nossa humanidade limitada.

56.2 O Pós-Humanismo e o Medo da Substituição

O pós-humanismo, que vai além do transumanismo ao imaginar uma humanidade radicalmente transformada — ou substituída — por inteligências artificiais e seres pós-biológicos, levanta questões teológicas profundas. Se o ser humano pode ser melhorado, ou mesmo substituído, pela tecnologia, o que resta de sua alma? O que resta de sua relação com Deus?

Alguns teólogos veem o transumanismo e o pós-humanismo como uma forma de "pecado original" moderno — a tentativa de ser como Deus, não através da obediência, mas através da engenharia. Outros veem nesses movimentos uma nova forma de gnosticismo — a crença de que a salvação vem do conhecimento (no caso, do conhecimento tecnológico) e não da graça.

O Diabo, nesse contexto, é a *tentação da autossuficiência*. A promessa de que podemos nos salvar, que podemos transcender nossas limitações, que podemos nos tornar deuses — sem precisar de Deus. E essa tentação, como todas as tentações, é sedutora precisamente porque oferece o que parece ser o caminho mais fácil.

56.3 A IA COMO ``DEUSA'' E O RETORNO DO PAGANISMO DIGITAL

Beatrice Ugolini, a pesquisadora de ocultismo digital, alertou que alguns movimentos começaram a tratar a IA "como se fosse uma divindade". Essa "adoração" da IA não é apenas uma curiosidade antropológica; é um sinal de que o ser humano, mesmo no século XXI, continua a buscar o transcendente — e, quando não o encontra na religião tradicional, o busca na tecnologia.

O que está emergindo é uma forma de *paganismo digital* — a crença de que a tecnologia, como a natureza no paganismo antigo, é habitada por forças espirituais que podem ser invocadas, aplacadas e adoradas. Os "tecnomantes" de Ugolini são os sacerdotes desse novo paganismo, e a IA é seu altar.

O Diabo, nesse novo paganismo, não é o adversário de Deus; é o *espírito da própria tecnologia* — a força que promete conhecimento e poder, mas que cobra um preço que ninguém consegue prever. E esse preço, como no mito fáustico, pode ser a própria humanidade.

CAPÍTULO 57

Por que o Diabo Ainda É Relevante no Século XXI?

Diante de tudo o que vimos — a IA, a política, a desinformação, o pós-humanismo — uma pergunta persiste: por que o Diabo ainda é relevante? Por que, no século XXI, com toda a nossa ciência e racionalidade, o Diabo continua a ser uma figura poderosa?

57.1 A Voz do Papa: ``O Diabo Existe no Século XXI''

Em 2014, o Papa Francisco declarou, em uma homilia: "O diabo existe também no século XXI e não devemos ser ingênuos, mas aprender a lutar contra ele". A declaração do Papa não era um retorno à superstição medieval; era um reconhecimento de que o mal — a crueldade, a injustiça, a ganância, o ódio — continua a existir, e que nomeá-lo como "Diabo" é uma forma de reconhecer sua realidade e de mobilizar forças para combatê-lo.

O Papa Francisco, ao longo de seu pontificado, tem repetido essa mensagem. "O demônio existe também no século XXI", insistiu ele. "Devemos aprender do Evangelho como lutar contra ele." Para o Papa,

o Diabo não é uma figura mitológica; é uma *realidade espiritual* que se manifesta na tentação, na divisão e no sofrimento humano.

57.2 O Diabo Como Nome para o Inominável

O psicólogo Eduardo Afonso, citado na reportagem da Agência Pública, ofereceu uma explicação complementar: "O diabo é uma figura que carrega milênios de medo acumulado. Ela opera antes do pensamento". O Diabo, para Afonso, não precisa ser real para ser eficaz. "Basta reconhecer o peso simbólico da acusação. O medo vem antes da razão. E o 'diabo' sabe disso há muito tempo."

O Diabo persiste, portanto, porque ele é um *nome para o inominável*. Há coisas que a razão não consegue explicar — a crueldade gratuita, o sofrimento injusto, a capacidade humana de fazer o mal — e o Diabo é o nome que damos a essas coisas. Ele é a personificação do que não podemos compreender, do que não podemos controlar, do que não podemos aceitar.

57.3 O Diabo Como Arquétipo Vivo

Por fim, o Diabo persiste porque ele é um *arquétipo vivo*. Como vimos ao longo deste livro, o Diabo se adapta a cada época, assumindo novas formas, novos rostos, novos nomes. No século XXI, ele é o algoritmo que nos manipula, o político que nos divide, a fake news que nos engana, a IA que nos promete a imortalidade. Ele é o que tememos, o que desejamos, o que negamos.

O Diabo não vai desaparecer. Ele vai continuar a se transformar, a se adaptar, a encontrar novas formas de se manifestar. E, enquanto houver medo, enquanto houver sofrimento, enquanto houver a necessidade de explicar o inexplicável e de culpar o outro, o Diabo

continuará a existir — não como uma entidade sobrenatural, mas como uma *criação humana*, um espelho no qual projetamos nossas próprias sombras.

CAPÍTULO 58

Síntese da Parte IX — O Diabo Como Espelho do Século XXI

Ao longo desta Parte IX, vimos o Diabo se manifestar nas formas mais distintivas do século XXI:

- Na **inteligência artificial**, onde ele é visto como uma força que pode ser usada para o mal — e, em alguns casos, adorada como uma divindade.
- Na **política**, onde ele é usado como uma arma retórica para desumanizar adversários e justificar a polarização.
- Na **desinformação**, onde ele é a base de narrativas que exploram medos profundos e confirmam preconceitos.
- No **pós-humanismo**, onde ele é a tentação de transcender a humanidade através da tecnologia.
- E na **consciência coletiva**, onde ele persiste como um nome para o inominável — a personificação do mal que a razão não consegue explicar.

Em cada uma dessas manifestações, o Diabo continua a ser o que sempre foi: um espelho. O que vemos nele é o que tememos em nós mesmos e no outro. A perda de controle que projetamos nos algoritmos é a perda de controle que sentimos sobre nossas próprias vidas. A maldade que atribuímos aos adversários políticos é a maldade que somos capazes de cometer. A desinformação que atribuímos ao Diabo é a desinformação que criamos e consumimos.

CAPÍTULO 59

Conclusão Final — O Diabo Somos Nós

Chegamos, enfim, ao fim de nossa jornada. Desmontamos o Diabo peça por peça, camada por camada. Vimos que ele não é uma entidade sobrenatural, mas uma construção humana — uma projeção da Sombra, um bode expiatório social, um arquétipo literário, uma ferramenta política, um diagnóstico médico equivocado.

O Diabo, em todas as suas formas, é um *espelho*. O que vemos nele é o que recusamos ver em nós mesmos. A crueldade que atribuímos a ele é a crueldade que somos capazes de cometer. A ganância que vemos nele é a ganância que habitamos. O ódio que projetamos nele é o ódio que carregamos em nossos corações.

Ao desmontar o Diabo, desmontamos também nossas próprias ilusões — a ilusão de que o mal vem de fora, a ilusão de que somos puros e os outros são maus, a ilusão de que podemos escapar da responsabilidade por nossas próprias escolhas.

E, ao desmontar essas ilusões, abrimos a possibilidade de algo novo: a possibilidade de nos tornarmos verdadeiramente humanos. Não humanos perfeitos, mas humanos conscientes — conscientes de nossa própria escuridão e, portanto, capazes de escolher a luz. Conscientes de nossa própria capacidade para o mal e, portanto,

capazes de escolher o bem. Conscientes de que o Diabo, afinal, não existe fora de nós — e que, portanto, a luta contra o Diabo é, em última análise, a luta contra nós mesmos.

O Diabo somos nós. E, ao reconhecermos isso, talvez possamos finalmente começar a nos libertar dele.

*

X

PARTE

Apêndices, Glossário e Bibliografia Comentada

*

Esta Parte X é um conjunto de ferramentas de consulta para o leitor que deseja aprofundar-se nos temas abordados ao longo deste livro. Diferente das partes anteriores, que eram narrativas e analíticas, esta seção é prática: um apêndice de textos-fontes fundamentais, um glossário de termos técnicos, uma linha do tempo dos principais eventos da história da demonologia, e uma bibliografia comentada das obras mais importantes. O objetivo é fornecer ao leitor os meios para continuar sua própria investigação, munido das referências que sustentam nossa desmistificação.

CAPÍTULO 60

Apêndice A — Textos-Fontes Fundamentais

Este apêndice reúne excertos, resumos ou referências completas dos textos que foram citados ou analisados ao longo do livro. Eles são a espinha dorsal da tradição demonológica ocidental e, por isso, merecem ser apresentados de forma sistemática.

A.1. O LIVRO DE ENOQUE (c. 300-100 a.C.)

O Livro de Enoque (1 Enoque) é o texto fundador da demonologia judaico-cristã, embora tenha sido excluído do cânon bíblico pela maioria das tradições (exceto a etíope). Sua seção mais influente é o "Livro dos Vigilantes" (capítulos 1-36), que narra a queda dos anjos que desceram à Terra e tomaram mulheres humanas.

A.2. O TESTAMENTO DE SALOMÃO (c. séculos I-III d.C.)

O Testamento de Salomão é o primeiro manual prático de demonologia, no qual o rei Salomão, usando um anel mágico dado pelo arcanjo Miguel, convoca, interroga e escraviza demônios para ajudá-lo na construção do Templo de Jerusalém.

A.3. A CHAVE MENOR DE SALOMÃO (LEMEGETON) (século XVII)

O Lemegeton, ou A Chave Menor de Salomão, é o grimório

mais famoso da tradição ocidental. Compilado no século XVII, mas baseado em fontes do século XVI, é dividido em cinco partes, sendo a mais famosa a Ars Goetia.

A.4. O MALLEUS MALEFICARUM (1486/1487)

O Malleus Maleficarum ("O Martelo das Feiticeiras") é o manual inquisitorial mais infame da história. Escrito pelos inquisidores dominicanos Heinrich Kramer e James Sprenger, foi publicado em 1486 ou 1487 e se tornou o guia padrão para a caça às bruxas na Europa.

A.5. O RITUALE ROMANUM (1614)

O Rituale Romanum, promulgado pelo Papa Paulo V em 1614, é o livro de rituais oficial da Igreja Católica Romana. Ele contém, entre outros, o único ritual formal de exorcismo autorizado pela Igreja até o final do século XX.

A.6. A BÍBLIA SATÂNICA (1969)

A Bíblia Satânica, de Anton Szandor LaVey, é o texto fundador do satanismo laveyano. Publicada em 1969, é dividida em quatro partes, que correspondem aos quatro elementos.

A.7. O DICTIONNAIRE INFERNAL (1818-1863)

O Dictionnaire Infernal ("Dicionário Infernal"), de Jacques Collin de Plancy, é uma enciclopédia de demonologia publicada em várias edições entre 1818 e 1863. A edição mais famosa é a de 1863, que incluiu 550 ilustrações de Louis Le Breton.

A.8. A PSEUDOMONARCHIA DAEMONUM (1577)

A Pseudomonarchia Daemonum ("Falsa Monarquia dos Demônios"), de Johann Weyer, é uma lista de 69 demônios publicada como apêndice de seu tratado De Praestigiis Daemonum (1577).

CAPÍTULO 61

APÊNDICE B — GLOSSÁRIO DE TERMOS

Este glossário reúne os termos técnicos mais importantes da demonologia, com suas origens etimológicas e definições concisas.

- **Abismo**: No sistema de magia enochiana e em Crowley, o vazio entre o mundo material e o espiritual, onde o ego se desintegra. Habitado por Choronzon.
- **Acedia**: O pecado da preguiça espiritual ou desânimo. Associado a Belial.
- **Aevum**: Na escolástica, a duração intermediária entre a eternidade divina e o tempo humano, na qual os anjos existem.
- **Angra Mainyu**: No zoroastrismo, o "Espírito Destruidor", o princípio do mal, oposto a Ahura Mazda.
- **Apócrifo**: Texto religioso não incluído no cânon bíblico oficial.
- **Ars Goetia**: A primeira parte do Lemegeton, que lista 72 demônios e instruções para sua invocação.

- **Azazel**: No Livro de Enoque, o líder dos Vigilantes. No Levítico, o bode expiatório.
- **Baphomet**: Figura associada aos Templários, reinterpretada por Eliphas Lévi como um símbolo da união dos opostos.
- **Belial**: Do hebraico beliyya'al ("sem valor"). Tornou-se o "Príncipe das Trevas" em Qumran.
- **Belzebu**: Do hebraico Baal-Zebul ("Senhor da morada celeste"), deturpado para "Senhor das Moscas".
- **Bode Expiatório**: Qualquer pessoa ou grupo que carrega a culpa pelos pecados de outros.
- **Daimon** (grego): Originalmente, uma divindade menor ou espírito intermediário.
- **Demiurgo**: No gnosticismo, o criador do mundo material, geralmente identificado como um ser ignorante ou maligno (Yaldabaoth).
- **Diabolos** (grego): "Caluniador", "acusador". Tradução da Septuaginta para o hebraico ha-satan.
- **Exorcismo**: Ritual de expulsão de entidades malignas.
- **Geena** (grego): Transliteração do hebraico Gê-Hinnom (Vale de Hinnom), um lixão nos arredores de Jerusalém.
- **Gnose**: "Conhecimento". No gnosticismo, o conhecimento secreto que leva à salvação.
- **Goetia**: "Bruxaria" ou "encantamento". A arte de invocar espíritos.

- **Grimório**: Manual de magia, contendo instruções para invocações e rituais.
- **Ha-Satan**: "O acusador", "o adversário". Um título funcional no Antigo Testamento.
- **Hades**: O submundo grego, equivalente ao Sheol hebraico.
- **Individuação**: Na psicologia de Jung, o processo de integração da personalidade, incluindo a Sombra.
- **Inferno**: Tradução problemática para Geena, Hades e Tártaro.
- **Lúcifer**: Do latim "portador da luz". Originalmente o planeta Vênus.
- **Malleus Maleficarum**: "O Martelo das Feiticeiras". Manual inquisitorial de 1486.
- **Mamom**: "Dinheiro" ou "riqueza". Personificado como um demônio da avareza.
- **Maniqueísmo**: Doutrina dualista que opõe o Reino da Luz ao Reino das Trevas.
- **Nefilim**: No Livro de Enoque, os gigantes nascidos da união dos Vigilantes com mulheres humanas.
- **Non Serviam**: "Não Servirei". O grito atribuído a Lúcifer em sua rebelião.
- **Pânico Satânico**: Histeria coletiva dos anos 1980 e 1990.
- **Pentagrama Invertido**: Símbolo associado ao Diabo no ocultismo moderno.

- **Possessão**: Estado no qual uma entidade maligna assume o controle de um corpo humano.
- **Privação do Bem** (privatio boni): A definição agostiniana do mal como ausência de ser.
- **Pseudepígrafo**: Texto falsamente atribuído a um autor antigo.
- **Septuaginta**: Tradução grega do Antigo Testamento.
- **Sheol**: O submundo no Antigo Testamento, um lugar de escuridão e esquecimento.
- **Sombra**: Na psicologia de Jung, o aspecto reprimido da personalidade.
- **Tártaro**: A prisão mais profunda do submundo grego.
- **Teodiceia**: A justificação da bondade de Deus diante da existência do mal.
- **Trickster**: O "trapaceiro" das mitologias, uma figura que subverte normas.
- **Vigilantes**: No Livro de Enoque, os anjos que desceram à Terra.
- **Yaldabaoth**: No gnosticismo, o nome do Demiurgo.

CAPÍTULO 62

Apêndice C — Linha do Tempo da Demonologia Ocidental

Esta linha do tempo reúne os principais eventos, textos e figuras da história da demonologia, desde a antiguidade até o século XXI.

c. 300-100 a.C. — Composição do Livro de Enoque. c. 250 a.C. — Tradução da Septuaginta. c. 200 a.C. - 100 d.C. — Período do Segundo Templo: desenvolvimento do dualismo. c. 100 d.C. — Testamento de Salomão. c. 100-200 d.C. — Novo Testamento. c. 250 d.C. — Mani funda o maniqueísmo. 354-430 — Agostinho de Hipona. c. 500 — Pseudo-Dionísio sistematiza a hierarquia celestial. c. 1000 — O Diabo começa a ser retratado como figura monstruosa. c. 1100 — Michael Psellus escreve De operatione dæmonum. c. 1200 — Tomás de Aquino. c. 1308-1321 — Dante escreve a Divina Comédia. 1486/1487 — Publicação do Malleus Maleficarum. 1577 — Johann Weyer publica a Pseudomonarchia Daemonum. 1614 — Papa Paulo V promulga o Rituale Romanum. 1667 — John Milton publica Paraíso Perdido. 1818 — Primeira edição do Dictionnaire Infernal. 1854-1856 — Eliphas Lévi publica Dogme et Rituel. 1863 — Edição

ilustrada do Dictionnaire Infernal. 1904 — Aleister Crowley recebe o Liber AL vel Legis. 1909 — Crowley realiza o ritual de Choronzon. 1966 — Anton LaVey funda a Igreja de Satã. 1969 — Publicação da Bíblia Satânica. 1975 — Michael Aquino funda o Templo de Set. 1980 — Publicação de Michelle Remembers. 1992 — Caso Evandro no Brasil. 1997 — Morte de Anton LaVey. 2013 — Fundação do Templo Satânico. 2024 — Vaticano promove cursos de exorcismo. 2026 — Exorcistas alertam sobre o uso de IA para fins satânicos.

CAPÍTULO 63

APÊNDICE D — BIBLIOGRAFIA COMENTADA

Esta bibliografia reúne as principais obras citadas ou consultadas ao longo deste livro.

OBRAS PRIMÁRIAS (FONTES HISTÓRICAS):

- 1 Enoque (O Livro de Enoque)
- Testamento de Salomão
- Agostinho de Hipona. A Cidade de Deus
- Tomás de Aquino. Summa Theologiae
- Dante Alighieri. A Divina Comédia (Inferno)
- Heinrich Kramer e James Sprenger. Malleus Maleficarum
- Johann Weyer. Pseudomonarchia Daemonum
- Rituale Romanum
- John Milton. Paraíso Perdido
- Lemegeton (A Chave Menor de Salomão)

- Johann Wolfgang von Goethe. Fausto
- Jacques Collin de Plancy. Dictionnaire Infernal
- Eliphas Lévi. Dogme et Rituel de la Haute Magie
- Aleister Crowley. Liber AL vel Legis
- Anton Szandor LaVey. A Bíblia Satânica

OBRAS SECUNDÁRIAS (ESTUDOS ACADÊMICOS):

- Câmara Cascudo. Dicionário do Folclore Brasileiro
- Jeffrey Burton Russell. O Diabo: Percepções do Mal
- Carl Gustav Jung. Aion: Estudos sobre o Simbolismo do Si-mesmo
- Elaine Pagels. A Origem de Satã
- John Hick. Evil and the God of Love
- Alvin Plantinga. God, Freedom, and Evil
- Umberto Eco. História da Feiura
- Julian Strube. The Baphomet of Eliphas Lévi
- Lawrence Pazder e Michelle Smith. Michelle Remembers
- Debbie Nathan e Michael Snedeker. Satan's Silence
- James R. Lewis. Satanism Today
- Asbjørn Dyrendal et al. The Invention of Satanism
- Joseph P. Laycock. Speak of the Devil

CAPÍTULO 64

Apêndice E — Cronologia dos Principais Demônios

Este apêndice reúne os demônios mais frequentemente citados na tradição ocidental.

- **Lúcifer/Satã**: A figura central. Originalmente "portador da luz" (Vênus). Tornou-se o anjo caído por orgulho.
- **Belzebu**: "Senhor das Moscas". Originalmente o deus cananeu Baal. Príncipe dos demônios.
- **Asmodeu**: Do avéstico Aeshma-daeva (demônio da ira). Príncipe da luxúria.
- **Belial**: Do hebraico beliyya'al ("inutilidade"). Príncipe das Trevas em Qumran.
- **Mammon**: Do aramaico mamon ("dinheiro"). Príncipe da avareza.
- **Leviatã**: Do hebraico livyathan ("serpente marinha"). Associado à inveja.

- **Bael**: O primeiro demônio da Ars Goetia. Rei, com três cabeças.
- **Paimon**: Rei na Ars Goetia. Comanda 200 legiões.
- **Azazel**: Líder dos Vigilantes em Enoque. Bode expiatório no Levítico.
- **Astarote**: Da deusa fenícia Astarte. Associado à preguiça.
- **Abaddon/Apollyon**: "O Destruidor". No Apocalipse 9:11.
- **Choronzon**: Em Crowley, o "Morador do Abismo".
- **Lilith**: Da tradição mesopotâmica. Primeira esposa de Adão, tornou-se demônia.
- **Samael**: Na tradição judaica, o "anjo venenoso da morte".